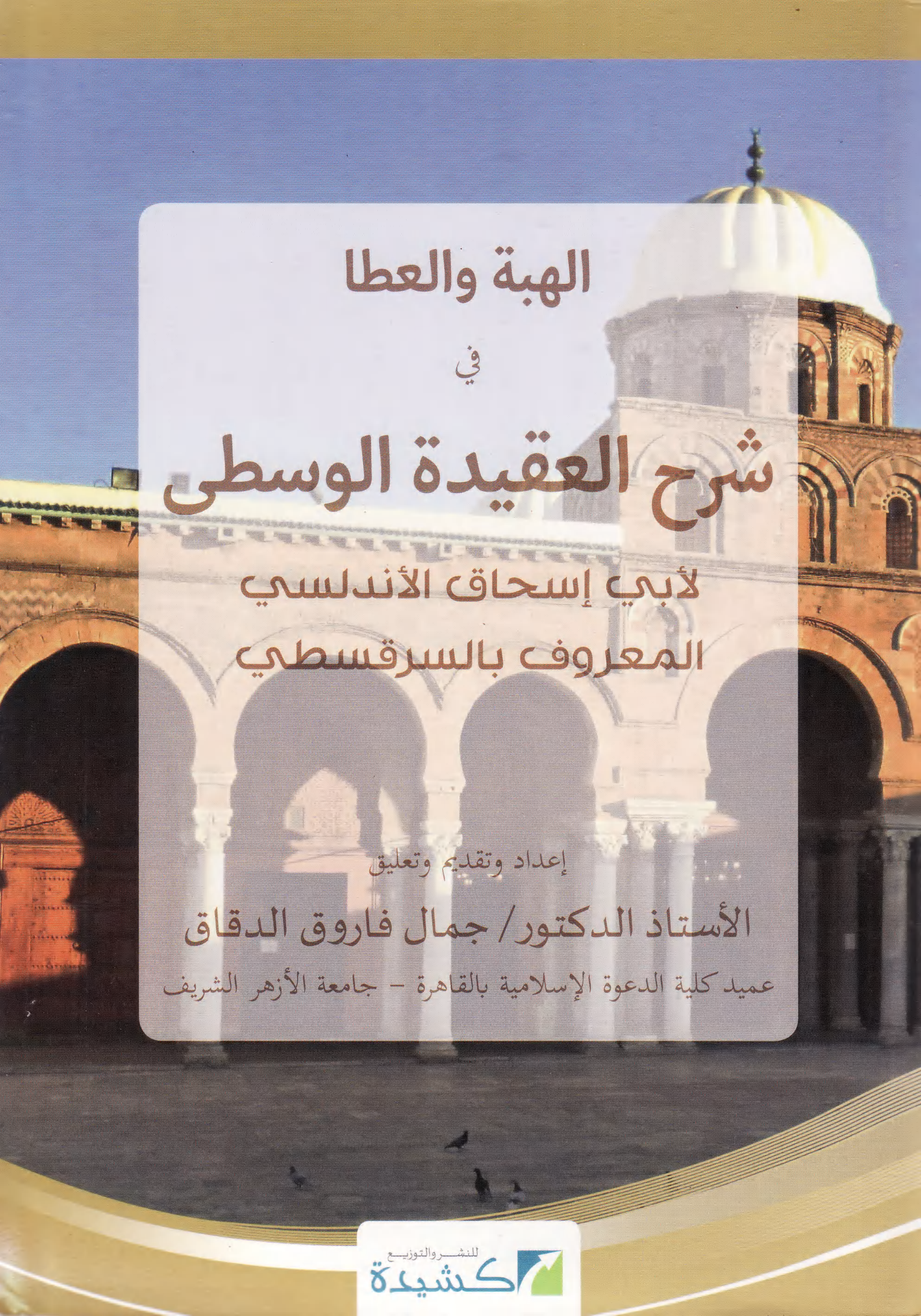


الهبة والعطا

في

شرح العقيدة الوسطى

لأبي إسحاق الأندلسي المعروف بالسرقسطي

إعداد وتقديم وتعليق

الأستاذ الدكتور/ جمال فاروق الدقاق

عميد كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة - جامعة الأزهر الشريف

كشيدة للنشر والتوزيع

بصائر أزهرية

على

الهبة والعطا

في

شرح العقيدة الوسطى

لأبي إسحاق الأندلسي

المعروف بالسرقسطي

إعداد وتقديم وتعليق

الأستاذ الدكتور/ جمال فاروق الدقاق

عميد كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة - جامعة الأزهر الشريف



المقدمة

الحمد لله الذي أوضح لعباده معالم دينه، وأظهر لهم دلائل توحيده وتنزيهه واتصافه بالكمالات، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد عبده ورسوله سيد الكائنات، المؤيد بالخصائص والآيات والمعجزات، وعلى آله وصحبه الذين كانوا نجوما يهتدى بهم في الظلمات، وبعد،

فهذا كتاب «الهبة والعطا في شرح العقيدة الوسطى» اختصر فيه العلامة أبو إسحاق إبراهيم السرقسطي شرح الإمام أبي عبد الله السنوسي على عقيدته المسماة بالوسطى.

وقد اشتمل هذا الكتاب على فوائد جمة مع غاية في التنقيح والتهذيب، وحسن في العرض والتنظيم والترتيب، وتضمن زيادات مفيدة تتعلق بالمسائل المتنوعة في عرض هذه العقيدة المتوسطة.

ولأجل أن علم التوحيد والعقائد له مكانته الرفيعة في منظومة العلوم الإسلامية، حيث يأتي في مقدمتها ويعد أصلًا لها، تضافرت جهود علماء الأمة في مختلف العصور والأزمنة على خدمة هذا العلم، وحرصوا على تقرير العقائد بالبراهين العقلية والنقلية، ودفع الشبه عنها.

وكان من بين هؤلاء العلماء الأولياء المخلصين الإمام أبو عبد الله السنوسي، حيث كانت له الجهود العظيمة المباركة، والاهتمامات الكبيرة، وكثرة التصنيف والتأليف في

العقائد وغيرها من العلوم، كالتفسير والحديث والأصول والمنطق، فقد كان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ غزير العلم واسع المعرفة والاطلاع، ألف كتبه في العقائد على مذهب إمام أهل السنة والجماعة أبي الحسن الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وكان أولَ ما صَنَّف في علم التوحيد العقيدةُ الكبرى، ثم شرحها، ثم الوسطى (التي بين أيدينا الآن)، وشرحها، ثم الصغرى المسماة بأم البراهين، وشرحها، وعقيدة أخرى أصغر منها، وهي المسماة بالحفيدة، وشرحها، وعقيدة صغرى صغرى الصغرى، وتسمى بالوجيزة أو عقيدة النساء. وألف المقدمات التي ضمنها مجموعة من المفاهيم والمصطلحات المتداولة في أصول الدين وأصول الفقه، وشرحها.

وكان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ذلك يراعي مستويات الفهم المختلفة لطلبة العلم، فيكتب أو يؤلف للمنتهين المتبحرين، ثم للمتوسطين، ثم للمبتدئين، كل بما يناسبه ويتفق مع مستواه في العلم والفهم والتحصيل.

ولقد حظيت مؤلفاته بالقبول لدى الأوساط العلمية المختلفة، ونالت شهرة ومكانة عظمية، وكانت العمدة في مجال الكلام والعقيدة في المذهب الأشعري، عوَّل عليها العلماء والدارسون والباحثون في دراسة العقائد في مختلف الجامعات والمعاهد العلمية، وخاصة الأزهر الشريف.

وأما هذه العقيدة المسماة بالوسطى وشرحها ومختصره المسمى بالهبة والعطا، فلها من اسمها نصيب، فهي متوسطة أُلِّفت لمراعاة ذلك المستوى المتوسط في الفهم والطلب، وهي سهلة العبارة، مرتبة المعنى، قوية الحجة، واضحة الأدلة جامعة بين معقولها ومنقولها، شاملة للأصول والفروع، حلَّاها شرح واختصار وبيان العلامة

الولي الصالح إبراهيم السرقسطي بهاءً، وكساها رونقا وجمالًا، وزاد فيها علمًا وبيانًا وإتقانًا، فجاءت متقنة محكمة، غزيرة العلم، كثيرة الفوائد والنفع.

هذا ولقد قمت بخدمتها وإعادة ترتيبها وتنظيمها، ووضع المتن مستقلا في أعلى الصفحة مع أن الشارح مزج بينه وبين الشرح، وقمت كذلك بالتعليق عليها وإضافة ما يقتضيه المقام من توضيح وتفصيل وبيان، وتخريج للأحاديث المذكورة، وتوثيق للنقول من مصادرها، وترجمة للأعلام، ووضع عناوين جانبية، إلى غير ذلك.

وأسأل الله تعالى أن ينفع بهذه العقيدة مؤلفها وشارحها ومختصرها، وكل من خدمها واهتم بها، أو قرأها أو درسها، إنه سميع قريب مجيب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

كتبه:

أ.د. جمال فاروق الدقاق

عميد كلية الدعوة الإسلامية

جامعة الأزهر الشريف - القاهرة

ترجمة مختصرة للإمام السنوسي

هو محمد ابن أبي يعقوب يوسف بن عمر بن شعيب أبو عبد الله السَّنوسي الأصل، التِلمساني المولد، المالكي المذهب، الأشعري المعتقد، الشريف الحسني نسباً من جهة الأم. والسَّنوسي نسبة إلى قبيلة بني سَنوس بالمغرب، توفي عن ثلاث وستين سنة، في سنة ٨٩٥هـ.

كان مولده بتلمسان في الجزائر، صنَّف في عِلم أصول الدين المصنفاتِ الكثيرة؛ حيث إنه قد خَصَّ هذا العِلْمَ بالحظِ الأوفر مِن كتاباته، فصنَّفَ فيه المتونَ القصيرةَ، والشروحَ المختصرة والمطوَّلة، وتوجَّه بمؤلفاته إلى جميع المستويات، وحلّ فيها أعقدَ الشُّبُهات وأصعَبَها.

وقد نُقِلَتْ عنه كلِمةٌ عظيمة في بيان أهمية علم أصول الدين والتوحيد، نقلها عنه تلميذه محمد بن عمر الملالي التلمساني: «إنه ليس ثمَّ عِلْمٌ مِن العلوم الظاهرة يُورِثُ المعرِفةَ بالله تعالى، والخشيةَ مِنه والمُراقبةَ إلا علم التوحيد، وبه يفتحُ الله له -أي لِعبده- فهْمَ سائِرَ العلوم كلِّها، وعلى قَدْرِ معرِفتِه به يزدادُ خوفُه مِن المولى تبارك وتعالى وقُرْبُه منه».اهـ

ومن مؤلفات الإمامِ السنوسي: العقيدة الكبرىُ وشرحُها، والعقيدةُ الوسطى، والصغرى، وصغرى الصغرى، والمقدماتُ، وشروحٌ في المنطق، وشرحُ بُغيةِ الطلاب في علم الإسطرلاب، وشرحُ أرجوزةِ ابن سينا في الطب، وشرحُ الشاطبية في القراءات السبع.

وله شروحٌ في الفِقه، ونظمٌ في الفرائِض، وله مؤلفاتٌ في التصوف، واختصرَ كتاب الرعاية للمُحاسبي، وله اختصارُ الروض الأنف في السيرة النبوية.

توفى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يوم الأحد بعد صلاة العصر الثامن عشر من جمادى الآخرة من عام خمسة وتسعين بعد ثمان مائة ٨٩٥هـ.(١)

*****

(١) هذه الترجمة ملخصة من تحقيق الأستاذ/ نزار حمادي على شرح المقدمات للسنوسي، وأخبر المحقق بأن أبرز مصادر هذه الترجمة: المواهب القدوسية في المناقب السنوسية، للشيخ: الملالي (تلميذ السنوسي) مخطوط رقم (٢٢٦٦٨) بدار الكتب التونسية، وكتاب: كفاية المحتاج، للتنبكتي (٢/ ٢٠٠/ ٢٠٩).

ترجمة الشارح السرقسطي

هو إبراهيم ابن أبي الحسن علي الأندلسي ثم السَّرَقُسْطِي، يُكنى بأبي إسحاقٍ، ويُعرَفُ بالبنَّاني، ولد بتونس في نحو سنة ١٠٢١هـ، وتفقه على علمائها. كان -رحمه الله تعالى- مائلاً إلى العزلة، معتكفاً في بيته، لا يخرج إلا يوم الجمعة، وكان يقرئ في سقيفة داره من الصبح إلى الليل، ولم يتولَّ وظيفةً إلا الإمامةَ في مسجدٍ قريب من داره.

له عدة مؤلفات منها:

- الهبة والعطا في شرح العقيدة الوسطى، للإمام محمد بن يوسف السنوسي، أتّمه سنة ١٠٨٨هـ، وهو الكتاب الذي بين أيدينا.

- المواهب الربانية في شرح المقدمات السنوسية، وقد طبع بعنايتنا.

- والمواهب الربانية في حل ألفاظ السنوسية، وهو مخطوط بقسم المخطوطات بمكتبة جامعة الملك سعود.

- وله رسالة في حديث (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)، وهو مخطوط موجود في تونس.

توفى (رحمه الله تعالى) في نحو سنة ١٠٩١هـ، وله من العمر نحو سبعين سنة، ودفن بمقبرة الزّلاَج بثنية بئر فضل بتونس.(١)

(١) ترجمته في المراجع التالية:
١- الإعلام، للزركلي، ط. دار العلم للملايين، ط/ ١٥، سنة ٢٠٠٢م، ج١ ص٥٣.
٢- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١٠ ص٦٥.
٣- تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ، مجلد (٣) ص٢٧، ط/ ٢، سنة ١٩٩٤م.

متن العقيدة الوسطى

للإمام السنوسي

أبي عبد الله يوسف بن عمر بن شعيب

متن العقيدة الوسطى

للإمام السنوسي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله رَبِّ العَالَمينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا مُحَمَّدٍ خاتمِ النَّبيِّينَ، وإمامِ المُرْسَلِينَ، ورَضِيَ اللَّهُ تَعالَى عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ أَجْمَعِينَ ومَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسانٍ إلى يَوْمِ الدِّينِ، وبعدُ،

فَهَذِهِ جُمَلٌ يَخْرُجُ المُكَلَّفُ بِفَهْمِها مِنَ التَّقْلِيدِ المُخْتَلَفِ في إيمانِ صَاحِبِهِ إلى النَّظَرِ الصَّحيحِ المُجْمَعِ على إيمانِ صَاحِبِهِ، وذلكَ بِأَنْ تَعْلَمَ أَوَّلًا أَنَّ الحُكْمَ العَقْلِيَّ مُنْحَصِرٌ في ثَلاثَةِ أَقْسامٍ: الوُجُوبُ والاستِحَالَةُ والجَوازُ، وعلى هَذهِ الثلاثةِ مدَارُ عِلْمِ الكَلامِ فالواجِبُ ما لا يُتَصوَّرُ في العَقْلِ عَدَمُهُ كالتَّحَيُّزِ مَثَلًا لِلجِرْمِ، والمُسْتَحِيلُ ما لا يُتَصَوَّرُ في العَقْلِ وجودُهُ، كَعُرُوِّ الجِرْمِ مَثَلًا عَنِ الحَركَةِ والسُّكونِ، والجَائِزُ ما يَصِحُّ في العَقْلِ وجودُهُ وعَدَمُهُ، كَمَوْتِ الواحِدِ مِنَّا اليوْمَ أو غَدًا.

*****

بابٌ في بَيانِ حُدُوثِ العَالَمِ وإقامةِ البُرْهانِ القاطِعِ عَلَيْهِ

فإذا عَرَفْتَ هَذا، فأَوَّلُ ما تَبدَأُ به مِنَ النَّظَرِ: النَّظَرُ في حُدُوثِ العَالَمِ وهو ما سِوَى اللَّهِ تَعَالَى، فإذا نَظَرْتَ فيهِ تَجِدُ جَميعَهُ أَجْرامًا تَقُومُ بها أَعْرَاضٌ، مِنْ حَرَكَةٍ وسُكونٍ وغَيْرِهِما فتَقُولُ في بُرْهانِ حُدُوثِهِ: لوْ كانَ جِرْمٌ مِنْ أَجَرامِ العَالَمِ، كالسَّماءِ والأَرْضِ مَثَلًا، مَوْجُودًا في الأَزَلِ؛ لَمْ يَخْلُ إمَّا أَنْ يكونَ في الأَزَلِ إمَّا

مُتحرِّكًا، أو ساكنًا، أو لا مُتحَرِّكًا ولا ساكنًا. والأقسامُ الثَّلاثةُ مُستحيلةٌ على الجرْمِ في الأَزَلِ، فيكونُ وُجودُ الجِرْمِ في الأزَلِ مُسْتَحيلًا، لِأنَّهُ لا يُعْقَلُ وجودُهُ عارِيًا عنْ تِلْكَ الأَقْسامِ الثَّلاثةِ.

أمَّا بَيانُ استِحالةُ القِسْمِ الثَّالِثِ فظاهِرٌ؛ لِأنَّهُ لا يُعْقَلُ جِرْمٌ في الأَزَلِ ولا فِيما يزالُ لَيْسَ ثابتًا في الحَيِّزِ ولا مُنْتَقِلًا عَنْه.

وأمَّا بَيانُ استِحالةِ القِسْمِ الثَّاني؛ وهو كَوْنُ الجِرْمِ ساكِنًا في الأَزَلِ فوَجْهُهُ أنَّه لو كانَ كذلكَ لَمَا قَبِلَ أنْ يتحرَّكَ أبَدًا لِأنَّ سُكونَه على هذا الفَرْضِ قَديمٌ، والقَديمُ لا يَقْبَلُ العَدَمَ؛ إذْ لَوْ قَبِلَ العَدَمَ لاحْتاجَ وجودُهُ إلى مُخصِّصٍ لِجوازِهِ حينئذٍ، فيكونُ مُحْدَثًا وقد فُرِضَ قديمًا، فهذا تَناقُضٌ لا يُعْقَلُ. ودَليلُ قُبولِ السُّكُونِ العَدَمَ مُشاهَدَتُنا الحَركاتِ في بَعْضِ الأجْرامِ، وذلِكَ يَقْتَضي جوازَ الحَركةِ على جميعِ الأجْرامِ لِتَماثُلِها.

وأمَّا بيانُ استِحالةِ القِسْمِ الأوَّلِ، وهو كَوْنُ الجِرْمِ في الأَزَلِ مُتحرِّكًا فالوَجْهُ فيه على نَحْوِ ما عَرَفْتَ الآنَ في استِحالةِ القِسْمِ الثاني. ويَزيدُ هذا القِسْمُ بِوَجْهٍ آخَرَ مِن الاستِحالةِ، وهو أنَّ حقيقةَ الحَركةِ لا تُعْقَلُ قديمةً؛ إذْ هي الانتِقالُ مِن حيِّزٍ إلى حيِّزٍ، فهي إذًا لا تكونُ إلا طارِئةً على الجِرْمِ، ولا بُدَّ أنْ يتقدَّمَ على وجودِها الكَوْنُ في الحيِّزِ المُنتَقَلِ عنه، والقَديمُ لا يُتصوَّرُ أنْ يكونَ طارِئًا، ولا أنْ يتقدَّمَ على وجودِهِ غيْرُه.

فقَدْ خَرَجَ بِهذا البُرْهانِ القَطْعِيِّ كَوْنُ العالَمِ كُلِّهِ حادِثٌ مِنْ عرَشْهِ إلى فَرْشِهِ، لا يُتصوَّرُ في العَقْلِ أنْ يكونَ شيءٌ مِنه قديمًا.

بابٌ في إقامةِ البُرْهانِ القاطِعِ على وجُوبِ وجودِه تَعالى، وبيانِ بُرْهانِ احْتياجِ العَالَمِ إليْه جَلَّ وعَزَّ

وإذا كَانَ العَالَمُ حادِثًا بعْدَ ما تقرَّر عدَمُهُ، فلا بُدَّ لَه مِنْ مُحْدِثٍ، إذْ لا يُتصوَّرُ في العَقْلِ انتقالُهُ مِن العَدَمِ الأَصْليِّ الذي كان عليه إلى الوجودِ الطارِئِ بِلا سَبَبٍ، ولوْلا الفاعِلُ المُختارُ لوجودِهِ فيما شاءَ مِن الأزمانِ على ما شاءَ مِن المقاديرِ والصِّفاتِ لكَانَ يَجِبُ أنْ يَبْقَى على ما كان عليْهِ مِنَ العَدَمِ أبَدَ الآبادِ، لِاستِواءِ المقادِيرِ والصِّفاتِ والأزْمانِ بِالنِّسْبةِ إلى ذاتِه.

وأمَّا الوجودُ والعَدَمُ فقيل: هُما بِالنِّسْبةِ إلى ذاتِه سواءٌ، فيَسْتحيلُ أنْ يترجَّحَ الوجُودُ المُساوي الطارِئُ بِلا سَبَبٍ. وقيل: العَدَمُ السابِقُ أوْلَى بِه لِأصالتِه فيه وعَدَمِ افتِقارِهِ إلى سَبَبٍ. وإذا كَانَ تَرْجيحُ أحَدِ المُتساوِيَيْنِ بِلا سَبَبٍ مُحالًا، فاستِحالةُ تَرْجيحِ الوجودِ المَرْجوحِ بِالنِّسْبةِ إلى العَدَمِ على هذا بِلا سَبَبٍ أحْرَى.

*****

بابُ الدَّليلِ على وجُوبِ قِدَمِهِ -جَلَّ وعَزَّ- ووجوبِ بَقائِه

ثُمَّ يَجِبُ أنْ يكونَ مُحْدِثُ العالَمِ قَدِيمًا، أيْ لا أوَّلِيَّةَ لِوجُودِه وإلَّا لافْتَقَرَ إلى مُحْدِثٍ، ويَلْزَمُ التَّسَلسُلُ؛ فيُؤَدِّي إلى فَراغِ ما لا نِهايةَ له، أوِ الدَّوْرُ؛ فيُؤَدِّي إلى تقَدُّمِ الشَّيءِ على نَفْسِهِ، وكِلاهُما مُستحيلٌ لا يُعْقَلُ.

ويَلْزَمُ أنْ يكونَ واجِبَ البَقاءِ، أي: لا آخِريةَ لِوجُودِه؛ إذْ لَوْ قبِلَ أنْ يلحَقَهُ العَدَمُ لكانَ وجودُهُ جائِزًا لا واجِبًا؛ لِما عرَفْتَ أنَّ حقيقةَ الواجِبِ ما لا يُتصوَّرُ في العَقْلِ عدَمُهُ، وهذا الوجُودُ قَدْ فُرِضَ أنَّه يقْبَلُ العَدَمَ فيَكونُ جائِزًا، إذِ الجَائِزُ ما

يَصِحُّ فيه الوجودُ والعَدَمُ، والجائزُ يستحيلُ أنْ يقعَ بِلا سَبَبٍ، فيحتاجُ إذًا هذا الوجودُ الجائزُ إلى سَبَبٍ، فيكونُ مُحْدَثًا، وقدْ قامَ البُرهانُ على وجُوبِ قِدَمِه!! فإذًا فرْضُ عَدَمِ وجُوبِ البَقَاءِ فِيما قامُ البُرْهَانُ على وجُوبِ قِدَمِهِ تناقُضٌ لا يُعْقَلُ.

*****

بابٌ في الدَّليلِ على وجُوبِ مُخالَفَتِه -تعَالى- لِلحَوادِثِ وعَدَمِ اتِّحادِهِ بِغَيْرِهِ، وبيانِ الدَّليلِ على وُجُوبِ قيامِه تعالى بِنَفْسِهِ

ويَلْزَمُ أنْ يكونَ مُحْدِثُ العَالَمِ لَيْسَ بِجِرْمٍ ولا صِفةً لِلجِرْمِ لِمَا عرَفْتَ مِن وجوبِ حُدُوثِ الأجْرامِ وصِفاتِها، ولا مُتَّحِدًا بِغَيْرِه؛ أي يكونُ معَهُ واحِدًا، وإلَّا فإنْ بَقِيَا موجُودَيْنِ فهُما يُعدَّانِ اثنينِ لا واحِدًا، وإنْ لَمْ يبْقَيا موجودَيْنِ فلَمْ يتَّحِدا أيْضًا، وإنْ عَدِمَ أحَدُهُما وبَقِيَ الآخَرُ فكذلِكَ لِأنَّ المعدومَ لا يتَّحِدُ بِالموجودِ.

وأنْ يكُونَ لَيْسَ في جِهةٍ مِنَ الجهاتِ لأنَّه لا يَعْمُرُها إلا الأجْرامُ، وأنْ لا تكونَ لهُ هو أيْضًا جِهةٌ، لِأنَّها مِن عَوارِضِ الجِسْمِ ففَوْقٌ مِن عَوارِضِ عُضوِ الرَّأْسِ، وتَحْتٌ مِن عَوارِضِ عُضو الرِّجْلِ، ويَمِينٌ مِن عَوارِضِ العُضْوِ الأيْمَنِ، وشِمالٌ مِن عوارِضِ العضوِ الأيْسَرِ، وأمامٌ مِن عَوارِضِ البَطْنِ، وخَلْفٌ مِن عَوارِضِ الظَّهْرِ.

ومَنِ اسْتَحالَ عَلَيْهِ أنْ يكونَ جِرْمًا اسْتَحالَ عليْهِ أنْ يتَّصِفَ بِهذِه الأعْضاءِ ولوازِمِها. ويجِبُ أيضًا أنْ يكونَ قائِمًا بِنَفْسِه، أي: ذاتًا لا يفتَقِرُ إلى مَحَلٍّ، ويستحيلُ أنْ يكونَ صِفةً ومِنْهُم مَنْ فَسَّرَ قِيامَه -تَعالى- بِنَفْسه باستِغنائه عَنِ المَحَلِّ والمُخَصِّصِ، وهُوَ أخَصُّ مِنَ التَّفْسيرِ الأوَّلِ، ويَخْرُجُ مُشارَكَةُ الجَوْهَرِ لَه في هذِهِ الصِّفةِ. والدَّليلُ على استِغنائِه عنِ المُخَصِّصِ ما سَبَقَ مِن وجوبِ قِدَمِهِ

وبَقائِه، وعلى استغْنائه عنِ المَحَلِّ أنَّه لو كانَ صِفةً لَاسْتَحالَ اتِّصافُهُ بِالصِّفَاتِ المَعْنوية والمَعاني؛ إذْ الصِّفةُ لا تَقومُ بِالصِّفةِ. ولأنَّه أيْضًا لَوْ كانَ صِفةً لافْتَقَرَ إلى مَحَلٍّ يقُومُ بِه، ثُمَّ إنْ كانَ المَحَلُّ إلهًا مِثْلَ الصِّفَةِ لَزِمَ تَعدُّدُ الآلِهةِ، وإنِ انْفَرَدَتِ الصِّفةُ بِالألُوهيةِ وأحْكامِها لَزِمَ جوازُ قِيامِ الصِّفةِ بِمَحَلٍّ، ولا يَتَّصِفُ المَحَلُّ بِحُكْمِها وهو مُحالٌ. وأيْضًا فليسَ كَوْنُها إلهًا بِأوْلَى مِنْ كَوْنِ مَحَلِّها إلهًا.

*****

بَابُ الدَّليلِ علَى وجُوبِ صِفاتِ المَعاني، ووجُوبِ أحْكامِها لَه تَعَالى، ووجُوبِ القِدَمِ والبَقاءِ لِجَميعِها، وما يَتعلَّقُ بِذلِك

وفيه خَمْسةُ فُصُولٍ:

الفصلُ الأوَّلُ في وجُوبِ القُدْرةِ وأحْكَامِها

ويلْزَمُ أيْضًا أنْ يكونَ مُحْدِثُ العَالَمِ قادرًا وإلَّا لَمَا أوْجَدَ شَيْئًا مِن الحَوادِثِ بِقُدْرةٍ -لأنَّهُ لا يُعْقَلُ قَادرٌ لا قُدْرةَ له- غيرِ مُتَّحدةٍ بِذاتِه، وإلَّا لَزِمَ كَوْنُ الاثنينِ واحِدا وهو مُحالٌ لا يُعْقَلُ، قَديمةٍ، وإلَّا كان ضِدُّها -وهو العَجْزُ- قديمًا فلا ينعَدِمُ أبدًا، لِما علِمْتَ أنَّ القديمَ لا يقبلُ العَدَمَ، فيَلْزَمُ ألَّا يقدِرَ أبدًا، ومَصْنوعاتُه تَشْهدُ باستِحالةِ ذلك. وأيْضًا لو كانتِ القُدْرةُ حادثةً لاحْتاجَتْ في إحداثِها إلى قُدْرةٍ أخْرى ويَلْزَمُ التَّسلسُلُ، ويلزَمُ أنْ تكونَ هذهِ القُدرةُ مُتعلِّقةً بِجَميعِ المُمْكناتِ إذْ لَوْ تعلَّقَتْ بِبَعْضِها دُونَ بَعْضٍ لَاحْتاجَتْ إلَى مُخصِّصٍ لِأجْلِ استوائِها في حقيقةِ الإمْكانِ، فتكونُ حادِثةً وقَدْ عَرَفْتَ وجوبَ قِدَمِها، وإنْ فُرِضَ تخصيصُها بِغَيْرِ مُخَصِّصٍ لَزِمَ انقِلابُ المُمكِنِ مُسْتحيلًا.

الفصلُ الثَّاني: في إثباتِ الإرادةِ وأحْكامِها

ويلزَمُ أيْضًا أنْ يكونَ مُحدِثُ العالَمِ مُريدًا قاصِدًا لِفِعْلِه، إذْ لَوْلا قَصْدُهُ لِتخصيصِ الفِعْلِ بِالوجودِ في زَمَنٍ مَخصوصٍ على مِقدارٍ مَخصوصٍ وصِفةٍ مَخصوصةٍ لَلَزِمَ بقاؤُهُ على ما كان علَيْه أولا مِنْ عَدَمِ ذلك كُلِّه أبَدَ الآبادِ.

فإنْ قدَّرْتَ ذاتَهُ عِلَّةً لوجُودِ العَالَمِ أو مُوجِدًا له بِالطَّبْعِ حتَّى لا يحْتاجَ في وجُودِ العالَمِ عَنْه إلى إرادةٍ لَزِمَ حينئذٍ قِدَمُ العَالَمِ لِوجُوبِ اقترانِ العِلَّةِ بِمَعْلولِها، والطبيعةِ بِمَطبُوعِها وَقَدْ عَرَفْتَ وجُوبَ حُدُوثِه. والاعتِراضُ على هذا بِأنَّ صانعَ العَالَمِ طبيعةٌ، وإنَّما لَمْ يوجَدِ العَالَمُ مَعَها في الأَزَلِ لِوجُودِ مانعٍ أزليٍّ منَعَ من وجُودِه في الأَزَلِ، فلَمَّا انْتَفَى المانِعُ فيما لا يَزالُ أوْجَدَتِ الطبيعةُ حينئذٍ العالَمَ فاسِدٌ لِأنَّ هذا التَّقديرَ يَستلزِمُ أنْ لا يُوجَدَ العالَمُ أبدًا، لِأنَّ مانعَه على هذا الفَرْضِ أزَليٌّ يَستحِيلُ عَدَمُهُ على ما عَرَفْتَ أنَّ ما ثَبَتَ قِدَمُه استَحالَ عَدَمُهُ.

وكَذَا الاعْتِراضُ بِأنَّ الصَّانِعَ طبيعةٌ، وتَأَخَّرَ العالَمُ عنها في الأَزَلِ لِتَوَقُّفِ وجُودِهِ على شَرْطٍ لَمْ يوجَدْ في الأَزَلِ، فلَمَّا وُجِدَ الشَّرْطُ فيما لا يَزالُ وُجِدَ العالَمُ عنِ الطَّبيعةِ حينئذٍ، فاسِدٌ أيْضًا لِأنَّ الكَلامَ في حُدوثِ ذلكَ الشَّرْطِ وتأَخُّرِه عنِ الأَزَلِ، كالكلامِ في المانِعِ، فيحتاجُ هو أيْضًا إلى تقديرِ مانعٍ أزليٍّ فيلْزَمُ أنْ لا يُوجَدَ شرْطُ العالَمِ أبَدا فلا يُوجَدُ العالَمُ بِشُروطِهِ أبَدا، أوْ تَقْديرِ شَرْطٍ آخَرَ حادثٍ فيُنْقَلُ الكَلامُ إليْهِ ويُلزَمُ التَّسلسُلُ، فثَبَتَ بِهذا أنَّ مُوجِدَ العالَمِ مُريدٌ مُختارٌ، لا عِلَّةً -يتعالى عنها- ولا طبيعةً.

ويَلْزَمُ أنْ يكونَ ذلِكَ بِإرادةٍ قديمةٍ عامّةٍ في جَميعِ المُمْكِناتِ، خيرًا كانَتْ أوْ

شرًّا لِمَا عرَفْتَ قبْلُ في القُدْرةِ وأنْ تكونَ إرادتُه لَا لِغَرَضٍ لَه، وإلَّا كانَ ناقصًا في ذاته مُتَكَمِّلًا بِفِعْلِه، وذلِكَ مُحالٌ، ولَا لِغَرَضٍ لِخَلْقِه، وإلَّا لوَجَبَ عليه مُراعاةُ الصَّلاحِ والأصْلَحِ لهم وهو محال لما سيأتي.

وكَما اسَتحالَ أنْ يُريدَ -سُبْحانَه- أوْ يفْعَلَ لِغَرَضٍ، كذلِكَ اسْتحالَ أنْ يكونَ حُكْمُهُ على فِعْلٍ بِوجوبٍ أو تحريمٍ أو غيرِهِما مِن الأحْكامِ الشَّرعيَّةِ لِغَرَضٍ مِن الأغْراض، لِأنَّ الأفْعالَ كُلَّها مُستويةٌ في أنَّها خَلْقُهُ واختِراعُهُ، فتَعْيينُ بَعْضِها للإيجابِ وبَعْضِها لِلتَّحريمِ أو غَيْرِهِ لا سبَبَ لَه، ولا مجالَ لِلعَقْلِ فيه أصْلًا، وإنَّما يُعرَفُ بِالشَّرْعِ فقَط.

وبِالجُمْلةِ فأفعالُه تعالى وأحْكامُهُ لا عِلَّةَ لَها، وما يوجَدُ مِن التَّعليلِ لذلِك في كلامِ أهْلِ الشَّرْعِ فمُؤوَّلٌ بِالأمارات ونحْوِها مِمَّا يصِحُّ.

***

الفَصْلُ الثالِثُ في وجُوبِ عِلْمِهِ -تعالى- وما يتَعَلَّقُ بِه

ويَلْزَمُ أنْ يكونُ مُحْدِثُ العالَمِ عَالِمًا لِمَا احْتوَى علَيْهِ مِن حقائِقِ الصُّنْعِ وعجائِبِ الأسْرار.

وأنْ يكُونَ ذلِكَ بِعِلْم قديم لِمَا سَبَقَ في القُدْرة، مُنزَّهٌ عنِ الضَّرورةِ والنَّظَر، وإلَّا قارنَهُ الضَّرَرُ أو كان حادِثًا، ويَتَعَلَّقُ بِجميعِ أقْسامِ الحُكْمِ العَقْلِيِّ وإلَّا لَزِمَ الافتِقارُ إلى المُخَصِّصِ كَما سَبَقَ.

***

الفَصْلُ الرابِعُ في إثباتِ السَّمْعِ والبَصَرِ والكَلامِ، وما يَتَعلَّقُ بِذلِك

ويَلْزَمُ أنْ يكونَ -تعالى- سميعًا بصيراً مُتكلمًا، بِسَمْعٍ وبَصَرٍ قَديمَيْن مُتَعلِّقَيْنِ بِكُلِّ موجودٍ، وبِكلامٍ قديمٍ قائمٍ بِذاتِهِ ليْسَ بِحَرْفٍ ولا صَوْتٍ ولا يَتجدَّدُ، ولا يَطْرَأُ عليْهِ سُكوتٌ، ولا يَتَّصِفُ بِتَقْديمٍ ولا تأخيرٍ، ولَا ابْتِداءٍ ولا انْتِهاءٍ، ولا كُلٍّ ولا بَعْضٍ، ويَتعلَّقُ بِكُلِّ ما يتعلَّقُ بِه العِلْمُ.

ويَدُلُّ على اتِّصافه بِهذه الثَّلاثِ العَقْلُ لِاستِحالة اتِّصافه بِأضْدَادها، والنَّقْلُ هُو أوْلَى، ومِنْ ثَمَّ كانَ المُخْتارُ الوَقْفَ لِعَدَمِ وُرودِ النَّقْلِ فيه بِالإثباتِ أو بِالنَّفْي.

وفي كَوْنِ الاسْتِواءِ واليَدِّ والعَيْنِ والوَجْهِ أسْماءً لِصفاتٍ غيْرِ الثّمانيةِ، أوْ مُؤوَّلةً بِالاسْتيلاءِ وبِالقُدْرةِ وبِالبَصَرِ وبِالوجُودِ، أوْ يُوقَفُ على تَأويلِها وتَفْويضِ مَعانيها إلى اللهِ تعالى بَعْدَ التَّنْزيهِ عن ظَواهِرِها المُستحيلةِ إجْماعًا، ثلاثةٌ لِلشَّيْخِ الأشْعَريِّ وإمامِ الحَرَمَيْنِ والسَّلَفِ.

***

الفَصْلُ الخامِسُ في وجُوبِ حياتِه تَعالَى، وإقامةِ براهينَ قَطْعيةٍ على وجُوبِ القِدَمِ والبَقاءِ لِجميعِ ما تَتَّصِفُ بِه ذاتُ مولانا -جلَّ وعزَّ، وأنَّه يَتَعالى عن الاتِّصافِ بِالحوادِثِ

ويَلْزَمُ أنْ يكونَ -تعالى- حَيًّا، وإلَّا لَمْ يتَّصِفْ بِعِلْمٍ ولا قُدْرةٍ ولا إرادةٍ ولا سَمْعٍ ولا بَصَرٍ ولا كَلَامٍ، بِحياةٍ قديمةٍ، لِمَا سَبَقَ مِن وجوبِ قِدَمِ مُشْروطِها، والشَّرطُ يَسْتحيلُ تأخُّرُهُ عَنْ مَشْروطِهِ، واجِبَةِ البَقاءِ وإلَّا لانْتَفَى قِدَمُها، وقَدْ عرفْتَ الآن وجوبَه، وكذا يجِبُ القِدَمُ والبَقاءُ لِسائِرِ الصِّفاتِ التي تقُومُ بِذاتِه تَعالى، إذْ لو

قَبِلَتِ العَدَمَ لكانَتْ حادِثةً، لِمَا عَرَفْتَ أَنَّ القَديمَ لا يَقْبَلُ العَدَمَ.

وهُو -تعالى- يَسْتحيلُ أنْ يتَّصِفَ بِصفةٍ حادِثَة، وإلَّا لكانَتْ ذاتُهُ قابلةً لها في الأَزَلِ، لِأنَّ قبولَهُ لها نَفْسيٌّ، ولو كان أيضًا حادثًا للذَّاتِ لاحْتاجَتِ الذاتُ إلى قَبولٍ آخَرَ لذلكَ القبولِ، ويَتسلْسَلُ، وإذا لَزِمَ أنْ يكونَ قَبولُه لِتلكَ الصِّفةِ المفروضةِ الحُدوثِ كائنًا في الأَزَلِ صَحَّ أنْ يتَّصِفَ بتِلْكَ الصِّفةِ الحادِثةِ في الأَزَلِ إذْ لا مَعْنَى للقَبولِ إلَّا ذلكَ، وذلكَ مُحالٌ، إذِ الحَادِثُ لا يُمكنُ أنْ يكونَ قَديمًا، لِأنَّ مِنْ لازِمِ القَديمِ أَلَّا يقْبَلَ العَدَمَ، والحادِثُ قَدْ قَبِلَ العَدَمَ واتَّصَفَ به، فهُما مُتنافيان، فخَرَجَ بِهَذا أنَّ كُلَّ ما قبِلَتْهُ الذاتُ العليَّةُ مِنَ الصِّفاتِ فهُوَ أزليٌّ واجبٌ لَها، لا يُتصوَّرُ أنْ يكونَ حادِثًا، وما لَمْ تَقْبَلْهُ الذَّاتُ العليةُ في الأَزَلِ فلا تقبَلْه أبدًا، لِمَا عرَفْتَ مِن استِحالةِ أنْ يَطْرَأَ القَبولُ على الذَّاتِ بعْدَ أنْ لَمْ يَكُنْ لَها.

وأيْضًا لو اتَّصفَ تَعالى بِصفةٍ حادثةٍ لَمْ يَجُزْ أنْ يَعْروَ عَنْها أوْ عَن ضِدِّها أو عَنْ مِثْلِها، وإلَّا لَجازَ عُروُّهُ عَن جميعِ الصِّفاتِ، لِأَنَّ قَبولَهُ لَها ذاتيٌّ لا يَتخَلَّفُ، وقَدْ عَرَفْتَ فيما سَبَقَ استِحالةَ عُروِّهِ عنِ العلْمِ والقُدْرةِ والإرادةِ والحياة، فثَبَتَ أنَّ كُلَّ ما يَقْبَلُهُ مِن الصِّفاتِ لا يَعْرَى عنه إلَّا الاتِّصافُ بِضِدِّها أو مِثْله، لَكِنْ ضِدُّ تلكَ الصِّفةِ الحادِثةِ أو مِثْلُها لا يكونُ إلا حادثا، بِدليلِ طَريانِ عَدَمه إذِ القَديمُ لا يَنْعَدِمُ، وما لا يَعْرَى عنِ الحَوادِثِ يكونُ حادثًا ضَرورةً، فلَزِمَ أنَّه لوِ اتَّصَفَ -تعالى- بِصِفةٍ حادِثةٍ لَوَجَبَ حُدوثُهُ ضَرورةً، وقَدْ عَرَفْتَ وجوبَ قِدَمه -جَلَّ وعَلا.

وأيْضًا فهُو -جَلَّ وعَزَّ- لا يَتَّصِفُ إلّا بالكَمالِ إجماعًا، فيَلْزَمُ في هذه الصفةِ الحادِثةِ التي فُرِضَ اتِّصافُهُ -تعالى- بِها أنْ تكونَ مِن صِفاتِ الكَمالِ، وقَدْ فاتَتْ

ذاتَهُ العَليَّةَ في الأَزَلِ لِفَرْضِ حُدُوثِها، إذْ فَوْتُ الكَمالِ نَقْصٌ، وهُو تعالى مُنَزَّهٌ منْه بإجماعِ العُقَلاءِ. ولا يُعْتَرَضُ على هذا بِأنَّه لا يَلْزَمُ فَوْت الذَّاتِ العَليَّةِ كَمال هذه الصِّفةِ الحادِثة لاحتِمالِ اتِّصافه بِأمثالها على التَّوالي، لا إلى أوَّلٍ، لأنَّا نقولُ: لا يَخْفَى أنَّ هذا الاحتِمالَ باطِلٌ لِأنّه تَسلْسَلَ مِن بابِ حَوادِثَ لا أوَّلَ لَها، وهو ظاهِرُ الاستِحالةِ.

ويَلْزَمُ أيْضًا أنْ تكونَ كُلُّ صِفةٍ مِن صِفاتِهِ تعالى واحِدةً، وإلَّا لَزِمَ اجْتِماعُ المِثْلَيْنِ وتحصيلُ الحاصِلِ، وذلِك مُحالٌ.

*****

بابُ الدَّليلِ على وجُوبِ الوَحْدانيةِ لَهُ -جَلَّ وعَلَا- ووجُوبِ إسْنادِ الكائناتِ كُلِّها ابتداءً بلا وَسَاطةِ آلَةٍ لَهُ منها ولا مُعِينٍ، وأنَّه ليْسَ في الوجودَ إلَّا اللَّهُ -سُبْحانَه- وأفْعَالُهُ

ويَلْزَمُ أنْ يكونَ -تَعالى- واحِدًا في ذاتِه؛ بِمَعنى أنَّه غَيْرُ مُركَّبٍ وإلَّا لَزِمَ أنْ يكونَ جِسْمًا، وأيْضًا فلَوْ تركَّبَ مِن جُزْءَينِ فأكثرَ لَمْ يَخْلُ إمَّا أنْ يقومَ بِصفاتِ الأُلوهيةِ، أوْ يَختَصَّ قِيامُها بِالبَعْض، والأوَّلُ يَلْزَمُ منه تَعدادُ الآلِهةِ، والثَّاني يَلْزَمُ منه الحُدوثُ للاحتياجِ إلى المُخصِّصِ بَعْضَها بِصفاتِ الأُلوهيةِ، لِاسْتواءِ جميعِها في قَبولِ تلكَ الصِّفاتِ. وليسَ مَعْنى نَفيِّ التركيبِ في الذَّاتِ العَليَّةِ أنَّها جُزْءٌ لا يَتجزَّأُ وإلَّا لَزِمَ أنْ تكونَ جَوْهرًا فردًا، وقَدْ سَبَقَ استحالةُ الجِرْميَّةِ عَلَيْه مُطلقًا، وإنَّما المقصودُ أنَّ الذَّاتَ العليةَ لا تَقْبَلُ صِغَرًا ولا كِبرًا لِأنَّهما مِن عَوارِضِ الأَجْرَامِ، وهو -تَعالى- يستحيلُ أنْ يكونَ جِرْمًا.

ويَلْزَمُ أنْ يكونَ -تَعالى- واحِدًا في صِفاتِه، بِمَعنى أنَّه لا مثيلَ لَه، وإلَّا لَزِمَ الحُدوثُ، لاحتياجِ كُلٍّ مِنَ المِثْلَيْنِ إلى مَن يُخصِّصُهُ بِالعارِضِ الذي يُمتازُ به عَنْ مِثْلِه، وأيْضًا لَوْ كانَ مَعَهُ ثانٍ في أُلوهيَّتِه لَزِمَ أنْ يكونَ ذلكَ الثاني عَامَّ القُدْرةِ والإرادةِ مِثْلَه، وذلِكَ يُؤدِّي إلى اتِّصافِ أحدِهِما بِالعَجْزِ ضَرورةً، سَواءٌ اخْتَلَفا عنِ التَّضادِّ -وهو ظاهِرٌ- أو اتَّفَقَا لِأنَّ الفِعْلَ الواحِدَ يَسْتحيلُ انقِسامُهُ، فلا يُمْكِنُ أنْ يقَعَ إلَّا مِنْ أحدِهِما، فيَلْزَمُ عجْزُ الآخَرِ الذي لم يَقَعْ مِنه، وإذا عَجَزَ أحدُهُما وَجَبَ عَجْزُ الآخَرِ لِتَماثُلِهِما، وذلِكَ يُؤدِّي إلى أنْ لا يُوجَدَ شَيءٌ مِن العَالَمِ، والعَيانُ يُكذِّبُهُ.

وبِهَذا الدَّليلِ تَعْرِفُ استِحالةَ أنْ يَكونَ لِشَيءٍ مِنَ العَالَمِ تَأثيرٌ ألبتَّةَ في أَثَرٍ ما، لِمَا يَلْزَمُ عليْهِ مِن خُروجِ ذلِكَ الأثَرِ عَنْ قُدْرةِ مولانا -جَلَّ وعَزَّ- وإرادتِه، وذلِكَ يُوجِبُ أنْ يَغْلِبَ الحادِثُ القَديمَ، وهو مُحالٌ.

فلا أَثَرَ إذًا لِقُدْرةِ المَخْلوقِ في حَرَكَةٍ ولا في سُكونٍ، وَلَا طاعَةٍ ولا مَعْصيَّةٍ، ولا في أثَرٍ مَا على العُمُومِ، لا مُباشَرةً ولا تَوَلُّدًا.

والثَّوابُ والعِقابُ لا سَبَبَ لَهُما عَقْلًا، وإنَّما الطاعةُ والمعصيةُ أمارَتانِ مَخْلوقتانِ للَّه -تعالى- بِلا واسِطةٍ مُعيَّنةٍ مِنَ العَبْدِ يَدُلَّانِ شَرْعًا على ما اخْتارَ -سُبْحانَه- مِن الثَّوابِ والعِقابِ، ولَوْ عَكَسَ سُبحانَه في دلالتِهِما، أوْ أثابَ، أوْ عَاقَبَ بَدْءًا بِلا سَبْقِ أمارةٍ، لَحَسُنَ ذلِكَ منه -جَلَّ وعَزَّ- لا يُسْأَلُ عمَّا يَفْعَلُ.

وكَسْبُ العَبْدِ عِبارةٌ عن إيجادِ اللَّهِ -تعالى- المَقْدورَ فيه، كالحَرَكةِ والسُّكونِ مَثَلًا، مُصَاحِبًا لِقُدْرةٍ حادِثةٍ تَتعَلَّقُ بِذلِكَ المَقْدورِ مِن غيْرِ تأثيرٍ لها فيهِ أصْلًا،

وهَذا الكَسْبُ هو مُتَعلَّقُ التَّكليفِ الشَّرْعيِّ وأمارةُ الثَّوابِ والعِقابِ شَرْعًا لا عَقْلًا.

والَّذي يَدُلُّ على مُصاحَبةِ هذه القُدْرةِ الحادِثة للفعْلِ -وإنْ لَمْ يَكُنْ لها فيه تأثيرٌ ألبتَّةَ- إدْراكُنا الفَرْقَ ضَرورةً بيْنَ حرَكةِ الارتِعاشِ ونَحْوِها من الحَركاتِ الاضْطِراريةِ وبَيْنَ غَيْرِها من الحَركاتِ الاخْتياريَّة، ولا فَرْقَ بيْنَها بَعْدَ السَّبْرِ التَّامِّ إلَّا كَوْنُ هَذهِ الاختياريةِ مَقْرونةً بِقُدْرةٍ حادِثةٍ في العَبْد، يُحِسُّ بها تَيَسُّرَ الفِعْلِ عليْه بِخَلافِ الأُولى الاضْطِراريةِ فخَرَجَ لَكَ من هذا أنَّ بِقَوْلنا: «إنَّ مَعَ الفِعْلِ الذي لَمْ يُحِسَّ صَاحِبُهُ فيه الاضْطِرارَ قُدرةً حادثةً في العَبْدِ هيَ عرَضٌ من الأعْراضِ، كالعِلْمِ ونَحْوِهِ، تتعلَّقُ بالفِعْلِ وإنْ لَمْ نَرَ لها تأثيرًا أصلًا» انْفَصَلْنَا عَنْ مَذْهَبِ الجَبْرِيةِ القائلينَ بِنَفْيِ قُدْرةٍ حادِثةٍ من العَبْدِ مُطْلقًا، وبِقَوْلنا «لَيْسَ لتلكَ القُدْرةِ الحادِثةِ تأثيرٌ في الفِعْلِ أصْلًا، وإنَّما هي تَتَعَلَّقُ به وتُصاحِبُه فَقَطْ» انْفَصَلْنا عَنْ مَذْهَبِ القَدْريةِ -مَجُوسِ هذه الأُمَّةِ- القائلينَ بِأنَّ تِلْكَ القُدْرةَ الحادِثةَ في العَبْدِ بِها يَخْتَرِعُ العبْدُ أفعَالَه علَى حَسبِ إرادتِه قالوا: «ولذلِكَ أطاعَ وعَصَى، وعلَيْهِ أُثيبَ وعُوقِبَ»! وقَدْ سَبَقَ لك أنَّ الثوابَ والعقابَ لا سَبَبَ لَهُما عَقْلًا عِنْدَ أهْلِ الحَقِّ، وأنَّ الطَّاعاتِ والمَعاصي أماراتٌ جَعْليَّةٌ لا عِلَلَ عَقْلية، فيَتَحقَّقُ بِهذا تمييزُ مَذْهَبِ أهْلِ الحَقِّ عن المَذْهَبَيْنِ الفاسِدَيْن، وهُما مَذْهَبُ الجَبْريةِ والقَدَريةِ، فإنَّ تَمييزَهُ عَنْهُما مِمَّا يَلْتَبِسُ على كثيرٍ.

وكَذَا لا أَثَرَ لِلطَّعَامِ في الشِّبَعِ، ولا لِلماءِ في الرِّيِّ أو في النَّباتِ أو لِلنَّظافة، ولا لِلنَّارِ في الإحْراقِ أو نُضْجِ الطَّعامِ، ولا للثَّوبِ والجِدارِ في السِّتْرِ، أو في دَفْعِ الحَرِّ والبَرْدِ، ولا لِلشَّجَرةِ في حُصولِ الظِّلِّ، ولا لِلشَّمْسِ وسائِرِ الكواكِبِ في الضَّوْءِ، ولا

لِلماءِ البَارِدِ في كَسْرِ قُوةِ حَرارةِ ماءٍ آخَر، كما لا أثَرَ لِذلكَ في الآخَرِ في كَسْرِ قُوَّةِ بَرْدِه، وقِسْ على هَذا كُلَّ ما أجْرَى اللَّهُ -تعالى- العَادَةَ أنْ يُوجَدَ عِنْدَه شيئًا، ولْتَعْلَمْ أنَّه مِن اللَّهِ -تعالى- بَدْءًا بِلا واسِطةٍ، ولا أثَرَ فيه لِتلْكَ الأشياءِ المُقارنةِ لَه، لا بِطَبْعِها ولا بِقوَّةٍ مَثلًا أو لِخاصيةٍ جعَلَها اللهُ تعالى فيها، كما يَعْتقدُهُ كثيرٌ مِن الجَهَلة.

وقَدْ ذَكَرَ غيْرُ واحدٍ مِن مُحقِّقي الأئِمَةِ الاتِّفاقَ على كُفْرِ مَنِ اعْتَقَدَ تأثيرَ تلكَ الأشْياءِ بِطَبْعِها، والخِلافَ في كُفْرِ مَنِ اعْتقَدَ أنَّ تأثيرَها بِقُوَّةٍ أو خاصيةٍ جَعَلَها اللَّهُ -تعالى- فِيها وإنْ نَزَعَها لَمْ تُؤثِّرْ.

فقَدْ عَرَفْتَ بِهذِهِ الجُمَلِ ما يجِبُ في حَقِّهِ -تعالى- وما يَسْتحِيلُ.

*****

بابُ ما يَجوزُ في حَقِّه تَعَالى، والدَّليلِ على عَدَمِ وجُوبِ مُراعاتِهِ -تعالى- لِلصَّلاحِ والأَصْلَحِ لخَلْقه، وأنَّ ما وَقَعَ مِن ذَلِكَ بِمَحْضِ اخْتيارِهِ -تعالى- تَفَضُّلًا منه -جَلَّ وعَزَّ، وبيانِ جوازِ رُؤيتِهِ -تعالى- وما يَتعلَّقُ بِذلِك

وأمَّا الجائِزُ فهو كُلُّ فِعْلٍ مِنْ أفْعالِه -تعالى- لا يَجِبُ عَلَيْه مِنه شَيءٌ، ولا مُراعاةُ صَلاحٍ ولا أَصْلَحَ وإلَّا لَمَا وقَعَتْ مِحْنةٌ دُنْيَا ولا أُخْرى، ولا تَكليفٌ بِأَمْرٍ ولَا نَهْي.

ومن الجَائِزاتِ رُؤيةُ المَخْلوقِ لَه تَعالى في غَيْرِ جِهةٍ ولا مُقَابَلة، إذْ كما صَحَّ تفضُّلُه -سُبْحانه- بِخَلْقِ إدْراكٍ لهُم في قُلوبِهِم يُسمَّى العِلْمَ، يَتعلَّقُ بِه -تعالى-

مِن غيْرِ جِهةٍ ولا مُقابَلَة، كَذلكَ يصِحُّ تفضُّله تَعَالى بِخَلْقِ إدْراكٍ لَهُم في أعْيُنِهِم أو غَيْرِها، يُسمَّى ذلكَ الإدراكُ البَصَرَ، يَتعلَّقُ بِه تَعالى على ما يُليقُ بِه، وقَدْ أخْبَرَ بِذلِكَ الشَّرعُ في حَقِّ المُؤْمِنينَ في الآخِرةِ، فوَجَبَ الإيمانُ بِه.

والرُّؤيةُ عِنْدَ أهْلِ الحَقِّ لا تَسْتَدْعِي بِنْيةً مَخصوصةً ولا جِهَةً ولا مُقَابَلةٍ، وإنَّما تَسْتَدعِي مُطْلَقَ مَحَلٍّ تُقُومُ به فَقَطْ، وليْسَتْ بانبعاثِ أشِعَّةٍ مِنَ العَيْنِ، ولا يَمْنَعُ مِنها قُرْبٌ ولا بُعْدٌ مُفْرِطان، ولا حِجابٌ كثيفٌ بَعْضُهُ في بَعْض، كما لا يَمنَعُ ذلكَ مِنَ العِلْمِ. وما تقرَّرَ مِنَ المَوانِعِ في الشَّاهِدِ فَبِمَحْضِ اخْتيارِ اللَّه -تعالى- أنْ يَحْجبَ عِنْدَها لا بِهَا وإنَّما الموانِعُ عِنْدَ أهْلِ الحَقِّ أعْراضٌ مُتضادَّةٌ لِلبَصَرِ، تَقُومُ بِجَوْهَرٍ فَرْدٍ مِنَ العَيْنِ بِحَسبِ العَادَّة، وتَتَعَدَّدُ بِحَسبِ ما فَاتَ مِن الرُّؤيةِ، كَما أنَّ البَصَرَ بِالنِّسْبةِ إليْنا عَرَضٌ يَقومُ بذلِكَ الجوهَرِ الفَرْدِ مِن العَيْنِ عادةً، ويتعدَّدُ بِتعدُّدِ ما رَأى مِنَ المُبْصَرَاتِ.

***

بابُ الدَّليلِ على ثُبُوتِ رِسالةِ الرُّسُلِ -عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ- عُمومًا وعلى ثُبوتِ رِسالةِ نبيِّنا مُحمَّدٍ ﷺ خُصوصًا، وبيانِ وَجْهِ دِلالَةِ المُعْجزةِ، وتَقْريبِهِ بِالمِثالِ

ومِن الجَائزاتِ بَعْثَتُهُ -سُبحانه- رُسُلَه لِلعَبادِ لِيُبلِّغُوهُم أمْرَ اللَّهِ -تعالى- ونَهْيَه وإباحَتَهُ، وما يَتعَلَّقُ بذلك. وأيَّدَهُمْ -سُبْحانه- فَضْلًا بِما يَدُلُّ على صِدْقِهِم فِيمَا بَلَّغُوا عَنْه، بحيْثُ يَتنزَّلُ ذلِكَ مَنْزِلةَ قولِه تَعالى: «صَدَقَ عَبْدي في كُلِّ ما يُبَلِّغُ عَنِّي».

وقَدْ مَثَّل لكَ أئِمَّتُنا رَضِيَ اللهُ عنهم لِشَخْصٍ ادَّعَى في مَحْفَلٍ عَظيم بِمَجْلِسٍ مَلِكٍ -والمَلِكُ قَدْ حَجَبَ الجَميعَ عَنْ مُشاهَدَتِه- فقال:

«أتَعْرِفونَ لِمَا جَمَعَكُم الملِكُ، جَمعَكُم ليأمُرَكُم بِكَذا ويَنْهاكُم عَن كَذا، ويُعْلِمَكُم بأنَّكُم اسْتَقْبَلْتُم هَوْلًا جَسيمًا، وأمرًا تَذُوبُ القُلوبُ بِمُجَرَّدِ سَماعِه، وكربًا يَمْنَعُ نَوْمُ العُقَلاءِ، عظيمًا لا يَسْلَمُ منه إلَّا مَنْ بَادَرَ الآنَ لِاسْتِعْدَادِهِ قبْلَ هُجُومِهِ، وألْقَى السَّمْعَ وأحْضَرَ الفِكْرَ لِمَا يُشيرُ عليْه المَلِكُ في ذلِكَ مِنْ مَكنونِ عُلومِه، وقَدْ أمَرَني بِتَبْليغِ ذلِكَ الآنَ، فالبِدارَ البِدارَ، إذْ لَيْسَ بَيْنَكُمْ وبيْنَ ذلِكَ الأمْرِ المَخُوفِ إلَّا القليلُ مِنَ الزَّمانِ، وأنا لَكُم بيْن ذلك الهولِ النَّاصِحُ الأمينُ، والنَّذيرُ العُرْيانُ، وقد أنْهَيْتُ إليكُمْ رِسالةَ المَلِكِ، فمَنْ أطاعَه وأحْسَنَ النَّظَرَ لِنَفْسه فقَدِ اسْتَخْلَصَها واغْتَنَمَ عَظيمَ رِضَاه، ومَنْ عَصاه وأهْمَلَ النَّظَرَ لِنَفْسه فقَدْ تعَرَّضَ لِما لا يُطاقُ مِنْ هَوْلِ سَخَطِ المَلِكِ، ولا أحدَ يُطيقُ إنقاذَه من عظيم رَداه.

وقَوْلي هذا تَعلَمُون أنَّه بِعِلْمٍ من المَلِكِ ومَرأىً منه الآنَ ومَسْمَعٍ، وإنَّه وإنْ حَجَبَنا الآنَ عَنْ مُشاهدته فليسَ هو مَحجوبًا عنْ رؤيتنا وسَماعِ ما يَجْري بيننا، وهو الذى يضَعُ مَنْ يشاءُ ويَرْفَعُ مَنْ يَشاء، وهو القَادرُ أنْ يُعاقِبَني إنْ كَذبْتُ عنه، ولا مَلجَأَ لي إنْ عَصَيْتُ، ولا مَهْرَبَ لي ولا مدفَعَ، وقَدْ عهِدتُموني من لَدُنْ نَشْأتي لا أسْمَحُ لنفسي بِكَذِبةٍ على مَنْ هو مِثْلي وعلى شَاكِلتي، وإنْ نَفَعَتْني وأمِنْتُ فيها من كُلِّ ضَرَرٍ ما حَيِيتُ، فكيْفَ التَّجاسُرُ بَعدَما تكامَلَ عَقْلي وانقضَتْ صَبْوتي واشْتَعَلَ الشَّيْبُ فى صِدْغي ولَحيتي على أنْ أكْذبَ عَلَى المَلِك بِمَرْأَى منه ومَسْمَعٍ، مَعَ عِلْمي بِعَظيم سَطْوتِهِ وقَهْرِه، وأليم عُقوبَته لِمَنْ تعَرَّضَ لِجَنابه العليِّ واسْتَخَفَّ بِعظيم أمْرِهِ، فأيُّ سماءٍ تُظِلُّني وأيُّ أرْضٍ تُقِلُّني إنْ كَذَبْتُ عنه

حَرْفًا، وأنا أتَحقَّقُ أنِّي لوْ تَقَوَّلْتُ عليه بعضَ الأقاويلِ، وفُهْتُ لكم عنه خُلْفًا لأَخَذَ مِنِّي بِاليمينِ، ولَقَطَعَ مِنِّي الوَتينَ، ولا أجِدُ مِنْكُم أحدًا عَنِّي حاجِزين.

ثُمَّ إنْ لَمْ يُقْنِعْكُمْ هذا في تَحْقيقِ صِدْقِ مَقالَتي، واسْتَرَبْتُم فيَّ مَعَ ما جَرَّبْتُمُ التَّجريبَ التَّامَ مِنْ كَمالِ نُصْحِي لَكُم، وشِدَّةِ رأفَتِي بِكُم، وعَظيمِ شَفْقَتي، وشَرَفِ سَابِقَتي، وتنزيهِي عَنْ كُلِّ رَذيلة، خُصوصًا رذيلةَ الكَذِبِ، وما تتحقَّقُون مِن حُسْنِ سِيرَتِي، فهُنا ما يَقطَعُ العُذْرَ لِكُلِّ أحَد، وتَطْلُعُ بِه شُموسُ المَعْرِفةِ الضَّرورِيةِ على آفَاقِ القُلُوبِ، حتَّى لا يُنْكِرُها إلَّا مَنْ تعرَّضَ لِسَخَطِ المَلِك، وحَقَّتْ عليه كَلِمةُ العَذابِ فعَانَدَ وجَحَدَ، وذَلِكَ أنْ أسْأَلَ المَلِكَ -كما تَفَضَّلَ بِبَعْثِي إليكُم لِبيانِ مَرَاشِدِكُم وإنْذارِكُم قبْلَ هُجوم ما يَفوتُ مَعَه استعدادُكم لِمَعادِكُم- أنْ يَتَفضَّلَ أيْضًا بِإبانةِ صِدْقِي في ما عنْهُ بَلَّغْتُ، وأنِّي ما كَذَبْتُ عنه وما نَزَعْتُ، بِأنْ يَخْرِقَ عادَتَه ويفعلَ كَذا مِمَّا لَيْسَ عادَتَه أنْ يَفْعَلَه، ويَخُصَّنِي بِالإجابةِ بِذلِك المُصَدِّقِ الخَارِقِ، دُونَ مَن بَقِيَ مِنكُم يَسْأَلُهُ مِثلَ ذلِك الخارِقِ، ويَبْتَغي بِه مُعارَضَتِي وتَكْذِيبي في مَقالَتي؛ وليسَ هو في الصِّدْقِ على مِثْلِ حَالَتي».

ثُمَّ قالَ: «أيُّها المَلِكُ؛ إنْ كُنْتُ صادِقًا في ما بلَّغْتُ عنْكَ، فاخْرِقْ عَادَتَك وافْعَلْ كَذا»، فأجَابَهُ المَلِكُ إلى ذلِكَ، وفَعَلَه على وَفْقِ ما سأل، وقَدْ عَلِمَ الجميعُ أنَّه لا يَتوصَّلُ إلى مِثْلِ ذلك الفِعْلِ من المَلِكِ بِحيلةٍ مِنَ الحِيَل.

ولا خَفاءَ أنَّ ذلِكَ الفِعْلَ مِنَ المَلِكِ يَتنزَّلُ مَنْزِلةَ تَصْريحه بِصِدْقِ الشَّخْصِ في كُلِّ ما يُبَلِّغُ عَنه، والعِلْمُ بِذلِكَ ضَروريٌّ لِمَنْ حَضَرَ ذلِكَ المَجْلِسِ أو غابَ عنْه ووصَلَهُ خَبَرُهُ بِالتَّواتُر.

ولا يَخْفَى أنَّ هَذا المِثالَ مُطابِقٌ لِحَالِ الرُّسُلِ -عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ، ولا خَفاءَ أنَّه قَدْ عُلِمَ ضَرورةً مِنْ سِيرَتِهِم -عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ- التزامُ الصِّدْقِ ورَفْعِ الهِمَّةِ عَنْ كُلِّ دَناءةٍ، والزُّهْدِ فِي الدُّنيا بِأَسْرِها، بِحيْثُ اسْتَوى عِندَهُم ذَهَبُها ومَدَرُها، والْتِزامُ غَايةِ التَّواضُعِ مع الفُقَراءِ والمَساكين، وإسْقاطُ الجَاهِ والمَنْزلةِ عِنْدَ الخَلْقِ، وطَلَبُها عند المَلِك الحَقِّ، وعَظيمُ ما جُبِلُوا عليْه مِن الشَّفَقةِ على جميعِ الخَلْقِ، والنُّصْحِ التَّامِّ لِعبادِ اللَّه تعالى، وكَثْرةِ الخَوْفِ منه جَلَّ وعَلَا، والمُبادرةِ لامتثالِ ما بلَّغُوه عنه قَبْلَ كُلِّ وَاحِدٍ، والمواظَبةِ إلى المَماتِ على دُعاءِ الخَلْقِ إلى اللَّهِ -تَعالى- مَعَ التَّسْويةِ فى ذلكَ بيْنَ وضيعِهِم ورفيعِهِم، وغنيِّهِم وفقيرِهِم، وفَطِنِهِم وبَليدِهِم، وأعْجَميِّهِم وفَصيحِهِم، وحُرِّهِم وعَبْدِهِم، وذَكَرِهِم وأُنْثاهُم، وحَاضِرِهِم وغَائِبِهِم، ومَلِكِهِم وسُوقَتِهِم.

ثُمَّ مَعَ سِعَةِ الصَّدْرِ لِحَمْلِ سُوءِ أَدَبِهِم، وشِدَّةِ جَفائِهِم، والرَّأْفَةِ عَلَى جَميعِهِم أكْثَرَ مِنْ رَأْفَتِهِم على أولادِهِم؛ بَلْ وعَلَى أنْفُسِهِم مِنْ غيْرِ عِوَضٍ يأخُذُونه مِنْهُم على ذلك، ولا مَنْفَعةٍ دُنيويةٍ تَحْصُلُ لهُمْ مِن قِبَلِهِم، بل هُم -عليهِم الصَّلاةُ والسَّلامُ- تَعَرَّضُوا لِذلِكَ لِشَدائدَ وأهْوالٍ نَالَتْهُم مِن جِهَتِهِم، لا يَثْبُتُ لها إلا مَنْ هو علَى صَميمِهِم الحَقِّ، قَدْ شَغَلَه التَّلذُّذُ بِرِضا مَوْلاه عَنْ أنْ يَسْتَعْظِمَ شَيْئًا يُوصِلُه إلى مُرادِهِ منه ومُنَاه.

وَقَدْ ثَبَتَ بِالتَّواتُرِ ما نالَهُم -عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ- مِنْ عظيم إذايةِ الخَلْقِ بِسَبَبِ دُعائِهِم إلى اللَّهِ تَعالى، حتَّى إنَّهُمْ تَجاسَرُوا على أعْظَمِ الخَلْقِ وأكْرَمِهِمْ على اللَّهِ -تعالى- نبيِّنا ومولانا مُحمَّدٍ ﷺ فآذَوْهُ وضيَّقُوا عَلَيْه وقَاتَلوه، حتَّى إنَّهُم كَسَروا رَباعيتِه، وأدْمَوْا مِنه ذلِكَ الوَجْهَ الأبْهَرَ الأرْفَعَ الكَريمَ، وحُجِبُوا عَن

مُشاهَدَة تلكَ المَحاسِنِ التي الكَشْفُ عَنْ أدْنَاها يُدْهِشُ الفِكْرَ، وتَسْكُنُ النَّفْسُ لِمَا تَرَى مِنْ خَرْقِ العَادةِ في ذلِكَ الخَلْقِ الوَسيمِ والخُلُقِ العَظيمِ. وكَيْفَ وقد اسْتَقبلَهُم بِشَمْسِ طَلْعَتِهِ ومحاسِنِ قَمَرِ وَجْهِه، مُبَاشِرًا لَهُمْ بتلكَ الذَّاتِ الزَّكْيةِ المُرَفَّعَةِ لِيأخُذَ بِحُجُزِهِمْ عنِ النَّارِ، حَريصًا على ردِّهِمْ عنها، ولَوْ بِالسَّيْفِ، قَبْلَ أَنْ يَفوتَهُم الأَمْرُ بِالحُلولِ في دارِ البَوارِ.

فهَذَا كُلُّه يَدُلُّ بِمُجرَّدِهِ علَى أنَّهُم -عليهِم الصَّلاةُ والسَّلامُ- صادِقُونَ في كُلِّ ما أَتَوْا بِه عنِ اللَّهِ تَعالى، وقَرينةُ حَالِهِمْ وَحْدَها تُنافي حالةَ الكذِبِ ضَرورةً، فكَيْفَ وقَدْ أَيَّدَهُم الله بِخوارِقَ يُقْطَعُ بأنَّه لا يُتوصَّلُ إليْها بِحِيلةِ سِحْرٍ ولا بِخَوْضٍ في طِبٍّ ولا غَيْرِهِ كإِحياءِ المَوْتَى، وفَلْقِ البَحْرِ أَطْوادًا، ونَحْوِ ذلِك، ولَوْ كانَ ذلِكَ مِمَّا يُتوصَّلُ إليْهِ بِالحِيَلِ لاسْتحالَ عادةً أنْ يَنْفَرِدُوا بذلِك عن جميعِ أهْلِ الأرضِ، هذا وقَدْ عُلِمَ ضرورةً أنَّهُم كانوا في غَايةِ البُعْدِ عن هذه العُلومِ وأربابِها وأسبابِها ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت :٤٨]، وهذا مِمَّا أَقَرَّ بِهِ الموافِقُ والمُخالِفُ، هذا مَعَ أنَّ في نُفُوسِ الأعْداءِ الحَسَدَةِ ما يُحَرِّكُ الدَّواعِيَ إلى البَحْثِ والتَّفْتيشِ، والعادةُ تُحيلُ أنْ تكونَ لَهُم نِسبةٌ إلى شَيءٍ إلَّا ويُعْلَمُ ويُقْرعونَ بِه، ويُشْتَهَرُ أمْرُهُ حتَّى لا يَخْفَى على أَحَدٍ. وبالجُملةِ؛ فصِدْقُ الرُّسُلِ -عليهِمُ الصَّلاة والسَّلامُ- مَعْلومٌ على الضَّرُورةِ لِكُلِّ مُوفَّقٍ.

<u>وعِصْمَتُهُمْ</u> مِنَ الكَذِبِ مَعلومةٌ عَقْلًا، بِدليلِ المُعْجزةِ، ومِن كَبائِرِ المَعاصي وصَغائِرِ الخِسَّةِ، ومِن سائِرِ الذُّنوبِ بِالإجماعِ فإنَّ الخَلْقَ المَبعوثِينَ هُم إليْهِم مأمُورونَ بِالاقْتِداءِ بِهِمْ، ولا يَأمُرُ -تعالى- بِمَعصيةٍ. <u>والأمانةُ</u>.

وأفضَلُهُم نبيُّنا وسيِّدُنا ومولانا مُحمدٌ ﷺ بَعَثَهُ اللَّهُ -سُبْحانه- إلى أهْلِ الأرْضِ كافَّةً وأيَّدَهُ بِمُعْجزاتٍ لا حَصْرَ لَها وأفْضَلُها القُرآنُ العَظِيمُ الذي إعْجَازُهُ مُدْرَكٌ بالعَيانِ ويَجبُ تَصْديقُهُ ﷺ في كُلِّ ما أتَى به عن اللَّهِ تَعالى كالبَعْثِ لِعَيْنِ هَذا البَدَنِ لا لِمثْله إجْماعًا ونَحْوِه مِنْ سُؤالِ القبْرِ ونَعيمه وعَذابِه، والصِّراطِ، والمِيزانِ والحَوْضِ والشَّفاعةِ للعُصاةِ في إنْقاذِهِمْ مِنَ النَّارِ بعْدَ نُفودِ الوَعيدِ في جَماعةٍ مِنْهُم إجْماعًا، وتَأبيدِ نَعيمِ المؤمِنينَ وعَذابِ الكافِرين.

ومَعْرِفةُ تَفاصيلِ ما أتَى به ﷺ مُبيَّنٌ في كُتُبِ الأئِمَّةِ من الفَقْهِ والحَديثِ، والقَصْدُ بِهذِهِ المقالةِ إنما هو ذِكْرُ ما يُخرِجُ المُكلَّفَ مِن التَّقْليدِ في العَقائِدِ. وفَهْمُ هذه الجُمَلُ وافٍ بِذلِكَ إنَّ يَسَّرَ اللَّهُ سُبْحانه أتمَّ وَفاءٍ، وهو -جل وعلا- المُسْتعانُ والمسؤولُ أنْ يُخْرِجَنا بِفَضْلِه مِن الظُّلُماتِ إلى النُّورِ، وأنْ يُكْرِمَنا ويكرِمَ على أيدينا بِما يُوجِبُ لَنا ولِأحِبَّتِنا مِن التَّنعُّمِ في أعْلى الفِرْدَوْسِ بِشَريفِ مَعْرِفتِه ولذيذِ رُؤيَتِه أعْظَمَ سُرور.

وصَلِّ اللَّهُمَّ على سيِّدِنا مُحمَّدٍ عَدَدَ ما ذكَرَكَ وذَكَرَهُ الذَّاكِرُون، وغَفَلَ عَنْ ذِكْرِك وذِكْرِه الغافِلون، ورَضِيَ اللَّهُ عَنْ أصْحابِ رَسُولِ اللَّهِ أجْمَعِينَ، والحَمْدُ للَّهِ رَبِّ العَالَمين.

*****

بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ

مقدمة الشارح

الحمدُ للهِ الذي شهِدَتْ بوحدانيَّتِه ووجودِه جميعُ الكائناتِ، ودلَّتْ على وحدانيَّته سائرُ المصنوعاتِ، المتَعَرِّفِ[1] لعباده بقواطعِ الأدلَّةِ وسائرِ البراهينِ البيِّناتِ، خَلَقَ الإنسانَ وشَقَّ له سمعًا لاستماعِ الأخبارِ الوارداتِ، وفَمًا للنُّطقِ، وبصرًا للنظرِ في المصنوعاتِ، وقلبًا ينطوي على التحقيقِ والإيمانِ والحسناتِ والسيئاتِ، وعقلًا يفرِّقُ به بينَ الرَّبِّ والمربوبِ، والخالِقِ والمخلوقِ، والجزئيَّاتِ مِن الكليَّاتِ، فسبحانَه مِن إلهٍ أتقنَ كلَّ شيءٍ صُنعًا، ودَحَا بساطَ الأرضِ على وجهِ الماءِ، وجعلَ أوتادَها الجبالَ الراسياتِ، المتكلِّمِ بكلامٍ أزليٍّ لا حرفٌ ولا صوتٌ، ولا يختصُّ بجهةٍ مِن الجهاتِ، المعروفِ بإظهارِ وجوبِ الوجودِ؛ بالتلطُّفِ والإحسانِ، لا لِغَرَضٍ ولا علَّةٍ ولا حاجةٍ مِن الحاجاتِ.

أحمَدُه على التيسيرِ، وأستغفِرُه مِن التقصيرِ، وأشهَدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وحدَه لا شريكَ له، خالِقُ كلِّ شيءٍ وهو رَبُّ البريَّاتِ، شهادةً أتَّقِي بها هَوْلَ يومٍ عسيرٍ تكثُرُ فيه الخصوماتُ.

وأشهَدُ أنَّ سيِّدَنا ونبيَّنا محمدًا ﷺ عبدُه ورسولُه، مُنقِذُنا مِن الهلكاتِ، وعلَى آلِه وأصحابِه السابقين إلى الخيراتِ، صلاةً وسلامًا باقيةً ما بَقِيتِ الأرضُ والسماواتُ.

(١) في الأصل المطبوع «المعترف» بتقديم العين على التاء، وهو تصحيف.

وبعدُ،

فيقولُ العبدُ الفقيرُ إلى رحمةِ ربِّه القديرِ؛ أبو إسحاقَ إبراهيمُ الأندلسيُّ ثُمَّ السَّرَقُسْطِيُّ؛ ابنُ أبي الحَسَنِ الحاجِّ عليٍّ، عُرِفَ البَنَّانيُّ -عصَمَه اللهُ ووقاه:

لَمَّا كان متعينًا على كلِّ أحَدٍ معرفةُ الباري -جلَّ وعزَّ- بالنظرِ الصحيحِ، ولا يكفي في التقليدِ غيرُ القولِ الصحيحِ؛ ومعرفةُ النبيِّ والرسولِ بطريقَي المعقولِ والمنقولِ؛ كان عِلمُ العقائدِ أفضلَ العلومِ كلِّها على الإطلاقِ، وبه يرتقِي العبدُ مِن ظُلمةِ الجهلِ والالتباسِ، إلى درجةِ العارفينَ الأكياسِ.

وإنَّ أفضَلَ ما صُنِّفَ فيه مِن المختصراتِ المغنيةِ عنْ كثيرٍ مِن المطوَّلاتِ: العقيدةُ المسمَّاةُ بالوسطَى، وشرحُها لسيدِنا شيخِ الإسلامِ، ومصباحِ الأنامِ، أبي عبدِ اللهِ محمدِ بنِ يوسُفَ السَّنوسيِّ الحَسَنِيِّ؛ نفعَنا اللهُ به وبعلومِه وبركاتِه، وجعَلَنَا اللهُ منه وإليه في الدنيا والآخرةِ؛ لقَدْ أشفَى في الشرحِ الغليلَ، وبيَّنَ فيه الدليلَ والتعليلَ.

وقَد قَصُرَتِ الهِمَمُ ونفرتْ في هذا الزمانِ مِن كلِّ ما فيه تطويلٌ، ولذلك سألَنِي بعضٌ أنْ أختصرَ له هذا الشرحَ، وأنْ يكونَ مزجًا[1]؛ ليسهُلَ عليه وعلى المبتدئينَ والطُّلَّابِ مِثْلي، ولمْ يزلْ يُراجِعُني سَنَةً مِن الزمانِ وأنَا أتباطأُ عليه؛ لِعِلمِي أني لستُ مِن أهلِ هذا الشانِ.

ثُمَّ استخرتُ اللهَ تعالى وعرَّضتُ نفسي لذلك، وإنْ كنتُ لستُ هناك بذلك، وجمعتُ منه ما يحصلُ به حَلُّ ألفاظِ العقيدةِ، وربما أزيدُ على ذلك زيادةً مفيدةً، مِن غيرِه، تتعلَّقُ بالمقامِ؛ لتحصُلَ الفائدةُ؛ فجاء بحمدِ اللهِ على وَفْقِ المرادِ.

---

(١) مزجا: أي الشرح واختصاره ممتزج ببعضه كأنه شيء واحد.

وإنما تجاسرتُ على ذلك وإنْ كنتُ لستُ أهلًا لذلك؛ رجاءَ أنْ أُحشَرَ في زُمرةِ العلماءِ العاملين -رضيَ اللهُ عنهم أجمعينَ- لقولِه ﷺ: (مَن تشبَّه بقومٍ فهو منهُم)(١)؛ وأسألُ اللهَ الكريمَ أنْ يجعلَه خالِصًا لوجهِه العظيمِ؛ إنه غفورٌ رحيمٌ!!

وسمَّيتُه «باهبةِ والعَطَا، في شرحِ العقيدةِ الوسطَى»، وأسألُه -سبحانَه- أنْ يمنَّ علينا بما مَنَّ به على الأبرارِ، وأنْ يُنجيَنا وأحبابَنا وأولادَنا وآباءَنا وإخوانَنا وجميعَ المسلمينَ مِن العارِ والنارِ، بفضلِه ورحمتِه، وعفوِه وكرَمِه، إنَّه سميعٌ قريبٌ مجيبٌ مختارٌ.

*****

(١) أخرجه أبو داود من حديث ابن عمر [حديث ٤٠٣٣، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة]، والبزار من حديث حذيفة ومن حديث أبي هريرة، وأخرجه أبو نعيم من حديث أنس في تاريخ أصبهان. الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني (٢/ ٢٦٧). وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: إسناده فيه ضعف، ولكن له شاهد عند البزار من حديث حذيفة (١/ ٦٣٩)، وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: سنده صحيح (١/ ٢١٨).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ،

ولَمَّا كان تأليفُ هذا الكتابِ أمرًا ذَا بالٍ -أي: ذا حالٍ وشأنٍ يُهتَمُّ به- وكلُّ ما هو كذلك تُطلَبُ فيه البدايةُ بالتسميةِ؛ عملًا بما وردَ في الأخبارِ، عنْ سيدِ الأخيارِ، عليه الصلاةُ والسلامُ، مِن الملِكِ العلَّامِ، قال وحيدُ زمانِه، تغمَّدَه اللهُ تعالَى بغفرانِه:

الكلام على البسملة

أؤلِّفُ مستعينًا بـ(بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ)، والاسمُ مشتَقٌّ مِن السُّمُوِّ -وهو العُلُوُّ- وقيل: مِن الوَسْمِ -وهو العَلَامَةُ.

و«اللهُ» علمٌ على الذاتِ الواجبِ الوجودِ، المستحقِّ لجميعِ المحامدِ والكمالاتِ؛ و«الرحمنُ» المنعِمُ بجلائلِ النِّعَمِ؛ و«الرَّحيمُ» المنعِمُ بدقائقِها؛ وقُدِّمَ «اللهُ» عليهما؛ لأنَّه اسمُ ذاتٍ وهُمَا أسماءُ صفةٍ، والذاتُ مقدَّمةٌ على الصفةِ؛ وقُدِّمَ «الرحمنُ» على «الرحيمِ»؛ لأنَّه خاصٌّ لا يُقالُ لغيرِ اللهِ -بخلافِ «الرحيمِ»- والخاصُّ مقدَّمٌ على العامِّ.

والتقدُّمُ فيما ذُكِرَ إنما هو بالتعقُّلِ لا بالزمانِ؛ لاستحالتِه على الرحمنِ، فافهَمْ!! والجملةُ تحتملُ الخبريةَ والإنشائيةَ[1].

لطيفةٌ: ذَكَرَ السَّمَرْقنديُّ في «تفسيرِه»[2] عنْ كعبِ الأحبارِ أنَّ الباءَ مِن «بسمِ اللهِ» بهاءُ اللهِ؛ والسِّينُ سناؤُه ولا شيءَ أعلَى منه؛ والميمُ مُلكُه، وهو على كل شيء قديرٌ.

فائدة: حُذِفَ أَلِفُ الوصلِ مِن «بسم» مِن الخَطِّ؛ تخفيفًا، لكثرةِ الاستعمالِ، وطُوِّلَتِ الباءُ عِوَضًا عنها؛ واختُلِفَ في أَلِفِ «الرحمنِ» فقال الكسائيُّ: «تُحذَفُ»، وقال غيرُه: لا

(١) أي جملة البسملة تحتمل أن تكون جملة خبرية أو إنشائية، ويكون التقدير على الخبرية: «اسم الله مبدوء به»، وعلى الإنشائية: «أبتدئ ببسم الله».

(٢) تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، ١/ ١٤. وهو أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، المتوفى سنة ٣٧٣هـ.

الحمدُ للهِ ...

تحذَفُ؛ لأنَّ الاستعمالَ في «بسمِ» أكثَرُ منها فيها.

فائدة: رُوِيَ عنْ عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنَّه نظَرَ إلى رجُلٍ يكتبُ «بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ»، فقال: جَوِّدْهَا؛ فإنَّ رجُلًا جوَّدَها فَغُفِرَ له[1].

قلتُ: وإذَا جُوِّدَتْ نَفَعَتْ لكلِّ ما تُكتَبُ له، وقَدْ جرَّبتُه مرارًا فصَحَّ؛ والحاصِلُ أنَّ «بسمَ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ» التِّرياقُ الأعظَمُ مِن سُمومِ الهمومِ والأوهام.

قال بعضُهُم: البسملةُ مصدَرُ «بسمَلَ» إذَا قال: «بسم اللهِ»؛ كما يقالُ: «هَلَّلَ» إذَا قالَ: «لا إلهَ إلَّا اللهُ»، و«حوقَلَ» إذَا قال: «لا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ»، و«حمدَلَ» إذَا قال: «الحمدُ للهِ»، و«حسبَلَ» إذا قال: «حسبِيَ اللهُ».

*****

الكلام على الحمدلة

ولَمَّا افتَتَحَ بالبسملةِ افتتاحًا حقيقيًّا؛ افتتحَ بالحمدلةِ ابتداءً إضافيًّا، وهو ما يقدَّمُ على الشروعِ في المقصودِ بالذاتِ؛ جمعًا بينَ حديثَي البسملةِ والحمدلةِ[2]؛ وقدَّمَ البسملةَ عملًا بالكتابِ والإجماعِ، ولاقتضاءِ المقامِ تقديمَ الحمدِ قدَّمَه على «اللهِ» -وإنْ كانَ الأهَمُّ ذاتًا ذِكْرَ اللهِ- فقال (الحمدُ للهِ).

---

(١) أخرجه أبو القاسم الختلي في كتاب «الديباج»، ص٤٨، تحقيق: إبراهيم صالح، دار البشائر، الطبعة الأولى ١٩٩٤م. وذكره القرطبي في تفسيره ١/ ٩١، طبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م. وأخرجه أبو الحسين المبارك الصيرفي الطيوري في «الطيوريات» انتخاب أبو طاهر السِّلفي بلفظ: «تنوَّق رجل في بسم الله الرحمن الرحيم فغفر له» ٣/ ٩٣٢، تحقيق: دسمان يحيى معالي وعياش صخر الحسن، مكتبة أضواء السلف-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(٢) أي جعل الافتتاح بالبسملة حقيقيا وبالحمدلة إضافيًا للجمع بين الحديثين في العمل بهما.

...

«الحمدُ» لغةً: هو الثناءُ بالجميلِ، على قصدِ التفضيلِ؛ واصطلاحًا هو الثناءُ بالكلامِ على المحمودِ صفاتُه الاختياريَّةُ؛ سواءٌ كانتْ مِن بابِ الإحسانِ أو مِن بابِ الكمالِ المختَصِّ بالمحمودِ -كعِلمِه وشجاعتِه مثلًا.

و«الشكرُ» لغةً: هو فِعلٌ ينبِئُ عنْ تعظيمِ المنعِمِ بسببِ كونِه منعِمًا؛ واصطلاحًا: هو الثناءُ باللسانِ وبغيرِه مِن القلبِ والأركانِ بسببِ ما أسدَى إلى الشاكرين مِن النِّعَم.

فإنْ قلتَ: ما النسبةُ بينَهما؟! فالجوابُ: نسبةُ العمومِ والخصوصِ مِن وجهٍ[1]؛ يجتمعانِ في اللسانِ في مقابلةِ الإحسانِ، وينفردُ الشكرُ بالقلبِ والأركانِ، والحمدُ بتعلُّقِه بالكمالِ -كقولِنا: اللهُ قديمٌ واحِدٌ.

والحمدُ مختَصٌّ باللهِ -كما أفادَتْه الجملةُ- سواءٌ جُعِلَتْ «أَلْ» فيه للاستغراقِ -كما عليه الجمهورُ، أو للجنسِ -كما عليه الزمخشريُّ، أمْ للعهدِ، كالتي في قولِه تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠] كما نقلَه ابنُ عبدِ السلامِ، وأجازَه الواحديُّ؛ على معنَى أنَّ الحمدَ الذي حَمِدَ اللهُ به نَفْسَه، وحَمِدَه به أنبياؤه وأولياؤه؛ مختَصٌّ به، والعِبرةُ بحمدِ مَن ذُكِرَ، فلا فردَ منه لغيرِه؛ وأَوْلَى الثلاثةِ الجنسُ. والحَقُّ عندَ الصوفيةِ أنه ما حَمِدَ اللهَ إلا اللهُ، ولا ذَكَرَ اللهَ إلا اللهُ، ولا عَرَفَ اللهَ إلا اللهُ؛ ومرادُهُم مِن ذلك أنَّ كلَّ مَن ذكَرَه أو حَمِدَه

(١) العمومُ والخصوص الوجهيُّ هو أن يجتمعا -أي: الحمدُ والشكرُ- في مادة، وينفردَ كلٌّ منهما في جهة. فمثلًا الثناءُ باللسان في مقابَلةِ إحسانٍ؛ كما أقول: «الله كريم» عند حصولِ نعمَة؛ فيكونُ هذا حمدًا وشكرًا. أما إذا ما اعتقدتُ بقلبي أنه -تعالى- منعِمٌ، أو عبرتُ عن ذلك بأعضائي وجوارحي دونَ نطقٍ باللسان، وكان ذلك في مقابَلَة نعمة؛ فهذا شكرٌ وليس بحمد، وأمَّا إذا أثنيت عليه -تعالى- بأنواع الثناء والتعظيم، لا في مقابلة نعمةٍ؛ فهذا حمدٌ وليس بشكرٍ، كما إذا قلتَ: «الله قديم، الله واحد».

...

أو عرَفَه؛ إنما ذَكَرَ وحَمِدَ وعَرَفَ لحظِّ نَفْسِه؛ وأنَّى تُذكَرُ الحقوقُ بالحظوظِ، فعلَى الحقيقةِ، ما حمِدَ اللهَ كحمدِه تعالى بذاتِه غيرُه.

وآثَرَ الجملةَ الاسميَّةَ على الفعليةِ؛ لدلالتِها على الدوامِ والاستمرارِ، بخلافِها؛ وإنما قال في حَدِّ الحمدِ: «الثناءُ بالكلامِ» دُونَ «الثناءُ باللسانِ» ليشمَلَ الحَدُّ المحامِدَ الأربعةَ؛ القديمَيْنِ، والحادثَيْنِ؛ وإنما قال في حَدِّ الشكرِ: «الثناءُ باللسانِ» دُونَ «الثناءُ بالكلامِ» لأنَّ الشكرَ لا يكونُ إلا في مقابلةِ نعمةٍ، ولا منعِمَ على اللهِ -تبارَكَ وتعالَى- بل هو المنعِمُ على الكلِّ فضلًا منه -عزَّ وجلَّ- وإنْ وردَ شيءٌ من ذلك، كقولِه تعالَى ﴿وَكَانَ اللهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٧]؛ وفي الحديثِ -كما في البخاريِّ: (إنَّ اللهَ شكرَ صنيعَكُما)[1]؛ فهو ضربٌ مِن المجازِ إطلاقًا للشكرِ مرادًا به الحمدُ -واللهُ أعلَمُ.

وإنما أضافَ الحمدَ إلى هذا الاسمِ الأعظَمِ دُونَ غيرِه؛ لاستحقاقِه الحمدَ لذاتِه -تبارَكَ وتعالَى- ونفيًا لِمَا قَدْ يُتَوَهَّمُ؛ والمرادُ مِن حمدِ العبادِ للهِ تعلُّقُه به، ولا يلزَمُ مِن تعلُّقِه به قيامُه به؛ لاستحالةِ قيامِ الحوادثِ بذاتِه تعالى، فاعرِفْهُ!!

وحُكمُ هذا الحمدِ الوجوبُ مرةً في العُمُرِ، وما زاد على ذلك فهو مستحَبٌّ، كالنطقِ بالشهادتينِ، والصلاةِ على النبيِّ ﷺ وما أشبهَ ذلك.

---

(١) من حديث الأنصاري الذي ضاف ضيف رسول الله ﷺ، ولكن الذي في البخاري لفظ: (ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكما) كتاب مناقب الأنصار، باب ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، حديث ٣٨٤٥، ولفظ (لقد عجب الله عز وجل -أو ضحك- من فلان وفلانة) كتاب التفسير، باب قوله: ويؤثرون على أنفسهم، حديث ٤٩٣٨، وفي مسلم ورد بلفظ (قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة) كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، حديث ٥٤٨٠.

... رَبِّ العَالَمِينَ،

وهل ذلك على الفورِ أو التراخي؟ قَولانِ؛ والأولُ أظهَرُ وأشهَرُ، وأفضَلُ المحامدِ «الحمدُ للهِ بجميعِ محامدِ اللهِ كلِّها، ما علمتُ منها وما لمْ أعلَمْ؛ على جميعِ نِعَمِ اللهِ كلِّها، ما علمتُ منها وما لمْ أعلَمْ».

(رَبِّ) معناه: مالِكٌ؛ صفةٌ مِن «ربَّه، يربُّه، فهو رَبٌّ»، وقيل: هو في الأصلِ مصدَرٌ بمعنَى التربيةِ، وهو تبليغُ الشيءِ إلى كمالِه شيئًا فشيئًا؛ ثُمَّ وُصِفَ به للمبالغةِ، كما وُصِفَ بالعدلِ، وهو مِن أسمائه تعالَى، ولا يُطلَقُ على غيرِه إلَّا مقيَّدًا -كـ«رَبُّ الدارِ»- ومنه ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٨]، وقَدِ استُعمِلَ في المالِكِ لأنَّه يحفَظُ ما يملكُه[1].

(العالمين) جمعُ «عالَم» -بفتحِ اللامِ- وهو اسمٌ عامٌّ لجميعِ المخلوقاتِ، سُمِّيَ عالَمًا؛ لكونِه عَلَمًا على حدوثِه وافتقارِه إلى مُوجِدٍ قديمٍ، وإنما جُمِعَ باعتبارِ أنواعِ كلِّ جنسٍ ممَّا سُمِّيَ به؛ أو لأنَّه يتوجَّه إلى عالَمِ كلِّ زمانٍ.

وجُمِعَ بالواوِ -والياءِ- والنونِ؛ لأنَّ الأصلَ فيه العقلاءُ، وغيرُهُم تطفَّلَ عليهم -قالَه شارحُ السراجيةِ[2]- وقال ابنُ مالكٍ: «التحقيقُ أنه اسمُ جمعٍ محمولٌ على الجمعِ؛

---

(١) الرب يأتي لجملة معان منظومة في قول بعضهم [حاشية الباجوري على السلم، ص٨]:

قريب محيط مـــــالك ومدبر * مرب كثير الخير والمول للنعم
وخالقنا المعبود جابر كسرنا * ومصلحنا والصاحب الثابت القدم
وجامعنا والسيد، احفظ فهذه * معان أتت للرب فادع لمن نظم

(٢) السراجية هو كتاب مشهور في علم الفرائض، صنفه محمد بن محمد بن عبد الرشيد السجاوندي الحنفي (ت٦٠٠هـ)، وقد كثرت الشروح والحواشي عليه، ومن أجل شراحه: الشريف الجرجاني، وأكمل الدين البابرتي الحنفي، والسعد التفتازاني، ومحمد عبد الحي اللكنوي، وسبط المارديني، وشيخ زاده، ومحمد بن كمال باشا. انظر: جامع الشروح والحواشي للحبشي (٢/ ١٢٠٣-١٠٣٣).

والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِنا ...

لأنه لو كان جمعًا لـ«عالَم» لَزِمَ أنْ يكونَ المفرَدُ أوسَعَ دلالةً مِن الجمعِ؛ لأنَّ «العالَمَ» اسمٌ لِما سِوَى اللهِ تعالى، و«العالمين» خاصٌّ بالعقلاءِ»[1] اهـ.

فإنْ قلتَ: فهل قبلَ وجودِ العالَمِ هناك أوقاتٌ محقَّقةٌ أمْ لا؟ فالجوابُ: اعلَمْ أنه لا أوقاتَ محققةٌ قبلَ وجودِ العالَمِ؛ وإنما هي مقدَّرةٌ؛ إذِ الوقتُ الحقيقيُّ كلُّ حادثٍ وُقِّتَ به حدوثُ كلِّ حادثٍ آخَرَ -كحركاتِ الأفلاكِ- فإنَّه يؤقَّتُ بها حدوثُ الحوادثِ، فيجبُ أنْ يكونَ اللهُ تعالى متقدِّمًا على العالَمِ بتقديرِ ما لو كانت هناك أوقاتٌ لكانت بلا نهايةٍ، فاعرِفْهُ!![2]

(والصلاةُ) أي: التشريفُ والإكرامُ والمبرَّةُ والاحترامُ.

(والسلامُ) أي: التحيةُ؛ وجمعَ بينَهما امتثالًا لقولِه تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

(على سيِّدِنا) مِن «سادَ قومَه، يسودُهم، سيادةً؛ فهو سيدٌ» ووزنُه «فَيعلٌ» وأصلُه «سَيْوِدٌ» قُلِبَتِ الواوُ ياءً وأدغِمَتْ في الياءِ؛ ويُطلَقُ على الذي يَفُوقُ قومَه ويرتفعُ قَدْرُه عليهم؛ وعلى الحليمِ الذي لا يستفزُّه غضبُه، وعلى الكريمِ، وعلى المالِكِ -قاله النوويُّ في «أذكارِه»[3].

(١) شرح التسهيل لابن مالك (١/ ٨١).

(٢) تقدمه سبحانه وتعالى على العالم تقدم ذاتي لا زماني، لأن الزمن حادث ووجوده تعالى قديم، ولا يتقيد بالزمن إلا حادث، وليس هناك أوقات أو أزمنة قبل العالم، إذن فلا يقال: إنه تعالى متقدم على العالم بوقت أو بزمان، وإلا لكان حادثا لأن الأزمنة كلها متناهية، ولذا قال: بتقدير ما لو كانت هناك أوقات ...الخ. راجع حاشية الأمير ص٤٠.

(٣) الأذكار للنووي، ص٣٦٢، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر-بيروت، ١٩٩٤م

... مُحَمَّدٍ خاتمِ النَّبِيِّينَ، وإمامِ المُرْسَلِينَ،

(**محمَّدٍ**) هو عَلَمٌ منقولٌ مِن اسمِ مفعولِ المضعَّفِ؛ سُمِّيَ به نبيُّنا ﷺ لكثرةِ خصالِه المحمودةِ، ورجاءَ أنْ يحمدَه أهلُ السماءِ والأرضِ -وكذلك كان والحمدُ لله- فهو أحْمَدُ مَن حُمِدَ، وأحْمَدُ مَن حَمِدَ -الأولُ بالضمِّ، والثاني بالفتحِ- وهو الحامِدُ بجميعِ المحامدِ -أعني الجميعَ، مِن الكثرةِ إلى الواحدِ.

تعريف النبي والرسول

(**خاتَمِ**) -بفتحِ التاءِ- أي: أنفَسِ وأشرَفِ؛ وبكسرِها: آخِرِ. (**النبيِّينَ**) جمعُ «نبيٍّ» -بغيرِ همزٍ- مأخوذٌ مِن «النَّبْوَةِ» -بفتحِ النونِ وسكونِ الباءِ الموحدةِ وتخفيفِ الواوِ المفتوحةِ- بمعنى الارتفاعِ؛ وبالهمزِ مِن «النَّبَإِ» وهو الخبرُ؛ والنبيُّ: هو إنسانٌ أُوحِيَ إليه ولَمْ يُؤمَرْ بالتبليغِ؛ والرسولُ: هو إنسانٌ أُوحِيَ إليه وأُمِرَ بالتبليغِ؛ فـ«النبيُّ» أعَمُّ، و«الرسولُ» أخَصُّ؛ وخَتْمُ الأعَمِّ يستلزمُ خَتْمَ الأخَصِّ؛ ولهذا قال المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ ونفَعَنا به: «خاتِمِ النبيِّين». ولا يُعترَضُ بنزولِ سيِّدِنا عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ آخِرَ الزمانِ؛ فإنَّ نبوءَتَه سابقةٌ، ولأنه إذَا نزلَ يكونُ ناصرًا لشريعةِ محمدٍ ﷺ فهو كواحِدٍ مِن أمَّتِه، لا يبدِّلُ شيئًا مِن شريعتِه الطاهرةِ، وارتفاعُ الجزيةِ بنزولِه هو حُكْمٌ مقرَّرٌ بشرعِنا؛ لإخبارِه بذلك نبيِّنا محمدٍ ﷺ.

ثبوت إمامته ﷺ للأنبياء

(**وإمامِ المرسَلِينَ**) أي: مقدَّمِهم في جميعِ الكمالاتِ، ومتبوعِهم؛ يتعلَّقون به في شدائدِ الآخرةِ وأهوالِها المعضلاتِ؛ وقَدْ قال -عليه الصلاةُ والسلامُ: (آدمُ ومَن دُونَه تحتَ لوائي يومَ القيامةِ)[1]، وقَد ثبتَ أنه تقدَّمَهم وأمَّهُم حِسًّا في ليلةِ الإسراءِ؛ وذلك كلُّه دليلٌ واضحٌ علَى أنَّ هذا السيِّدَ الكريمَ ﷺ أفضَلُ المخلوقاتِ وأكرَمُهم على اللهِ تعالى؛ ولَمَّا

(١) ورد بنحوه في سنن الترمذي حديث ٣٤٤١، كتاب التفسير، باب ومن سورة بني إسرائيل، وحديث ٣٩٧٥، كتاب المناقب، باب في فضل النبي ﷺ، ورواه ابن ماجه في سننه، حديث ٤٤٥٠، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة.

وَرَضِيَ اللَّهُ تَعالَى عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ أَجْمَعِينَ ...

ثبتَ شرَفُه، وزيادةُ شرَفِه على المرسَلينَ -مع خصوصيَّتِهم على النبيِّين- كان بثبوتِ ذلك أحرَى وأولَى ممن ثبتَ له مطلَقُ النبوءةِ؛ ولهذا قال -رحِمَه اللهُ: «وإمامِ المرسَلين» دُونَ «النبيِّين»؛ وعددُ الأنبياءِ -على ما وردَ في بعضِ الأحاديثِ- مئةُ ألفٍ وأربعةٌ وعشرونَ ألْفًا، والرُّسُلُ منهم ثلاثمائةٌ وثلاثةَ عَشَرَ؛ أولُهم آدمُ، وآخِرُهُم محمدٌ -ﷺ وعليهِم أجمعين[1].

(ورضِيَ اللهُ تعالى) خبرٌ بمعنَى الدعاءِ؛ والرِّضَا صفةُ فعلٍ، بمعنَى الإنعامِ والإحسانِ.

تعريف الصحابي

(عنْ أصحابِ رسولِ اللهِ أجمعين) «أصحابُ» جمعُ «صَحبٍ» الذي هو جمعٌ لـ«صاحبٍ»، أوِ اسمُ جمعٍ بمعنَى الصحابيِّ؛ وهو مَن لَقِيَ النبيَّ ﷺ مميزًا مؤمنًا؛ فيدخُلُ ابنُ أمِّ مكتومٍ ونحوُه مِن العميانِ، وعيسى والخضرُ وإلياسُ عليهم السلام لحصولِ اللقاءِ، ولأنَّه لا يُشتَرَطُ فيه التعارُفُ[2]؛ إذْ لا تنافِيَ بينَ مقامِ الصحبةِ والنبوءةِ والملائكةِ[3]،

(١) قال السخاوي: أخرجه ابن حبان في صحيحه، والخلعي في فوائده، والآجري في أربعينه، وأبو نعيم في الحلية، والطبراني في الكبير، كلهم من حديث أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر، ونحوه عند أحمد وابن أبي شيبة في مسنديهما من حديث عبيد بن الخشخاش عن أبي ذر، ولم يعد الأنبياء، وقال في الرسل: ثلاثمائة وبضعة عشر جما غفيرا، وقال مرة: خمسة عشر، وأخرجه أيضا أحمد وإسحاق بن راهويه في مسنديهما عن أبي أمامة أن أبا ذر سأل ..، وكذا هو عند إسحاق عن عوف بن مالك عن أبي ذر. الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية (٢/ ٥٩٢-٥٩٣).

(٢) المراد بالتعارف الظهور بين الناس، والمشهور أنه على وجه الأرض، وحتى لو اشترط في اللقي والتعارف أن يكون على وجه الأرض فسيدنا عيسى والخضر وإلياس عليهم السلام داخلون في الصحبة للاجتماع بهم في بيت المقدس. [حاشية الأمير على الجوهرة ص٢٠].

(٣) أي قد يجتمع مقام الصحبة مع مقام النبوة كما في حق سيدنا عيسى عليه السلام، ولذلك ألغز السبكي فقال: =

... ومَنْ تَبِعَهُمْ بِإحْسانٍ إلى يَوْمِ الدِّينِ، وبعدُ،

فعيسى عليه السلام آخِرُ الصحابةِ موتًا، والملائكةُ صحابةٌ باقُونَ إلى الآنَ؛ لتكليفِهم بشريعتِه[1].

فائدة: قال أبو زرعةَ الرازيُّ: «تُوُفِّيَ ﷺ عنْ مئةِ ألفٍ وأربعةَ عَشَرَ ألفًا كلُّهم رأوه، ورَوَى عنه» ذكرَه ابنُ النجارِ في «مراتبِ الصحابةِ»[2]، وابنُ الأثيرِ في «جامعِ الأصولِ»[3].

(**ومَن تَبِعَهُم بإحسانٍ**) أي: ورَضِيَ اللهُ عنِ التابعينَ للصحابةِ في الاعتقادِ والأقوالِ والأفعالِ والأحوالِ، وأتباعِ التابعينَ. (**إلى يومِ الدِّينِ**) أي: يومِ القيامةِ؛ والتابعيُّ هو مَن لَقِيَ الصحابةَ ولو واحدًا، سواءٌ كان رجلًا أو امرأةً.

(**وبعدُ**) يؤتَى بها للانتقالِ مِن أسلوبٍ إلى آخَرَ، وأصلُها «أمَّا بعدُ» بدليلِ لزومِ الفاءِ في حيِّزِها غالبًا[4]؛ لتضمُّنِ «أمَّا» معنَى الشرطِ، وهو العاملُ فيها، والأصلُ «مهما

=مَنْ باتِفاق جميع الخلق أفضلُ مِنْ * خيرِ الصِّحابِ أبي بكر ومِن عمر
ومن علي ومن عثمان وهو فتى * مِن أمة المختـــــــار من مضر

وكذلك يجتمع مقام الصحبة مع مقام المَلَكية، فجميع الملائكة الذين اجتمعوا به في الأرض صحابة وباقون إلى الآن.

(١) وقع الخلاف في إرسال الرسول ﷺ للملائكة، فبعض العلماء اعتمد أنه مرسل إليهم إرسال تكليف بما يليق بهم، وبعضهم صحح أنه مرسل إليهم إرسال تشريف. انظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد (ص٢٢٣)، وشرح الصاوي على جوهرة التوحيد (ص٣٠٢-٣٠٣)، وحاشية الأمير على جوهرة التوحيد (ص٢٣٠)، وهداية المريد لجوهرة التوحيد للقاني (٢/ ٨٢١-٨٢٥).

(٢) لم أقف على كتاب ابن النجار، ولكن وقفت على أثر أبي زرعة الرازي وبيان مظانه. انظر: تدريب الراوي شرح تقريب النواوي (٢/ ٦٨٠-٦٨١).

(٣) جامع الأصول لابن الأثير (١٢/ ١١٨).

(٤) المراد بحيزها قرب حيزها، أو أن الإضافة لأدنى ملابسة على أن الحيز من الحوز، وحوز الشيء=

فَهَذِهِ جُمَلٌ يَخرُجُ المُكَلَّفُ بِفَهْمِها ...

يكنْ مِن شيءٍ بعدَ البسملةِ ومَا بعدَها»، وتكونُ ظرفَ زمانٍ كثيرًا، ومكانٍ قليلًا؛ تقولُ في الزمانِ: جاء زيدٌ بعدَ عمروٍ؛ وفي المكانِ: دارُ زيدٍ بعدَ دارِ عمروٍ؛ وهي هنا صالحةٌ للزمانِ باعتبارِ اللفظِ، والمكانِ باعتبارِ الرَّقمِ.

(**فهذه**) الفاءُ رابطةٌ لجوابِ «أمَّا» المقدَّرةِ التي نابت عنها الواو؛ و«هذه» أشار بها لِمَا في الذهنِ إنْ كانتْ قبلَ التأليفِ، أو إلى ما في الخارجِ إنْ كانت بعدَ التأليفِ.

(**جُمَلٌ**) جمعُ جملةٍ، وهي هنا ما تضمَّنَ إسنادًا مفيدًا؛ وتنكيرُها إمَّا للتقليلِ تنبيهًا على أنها جملةٌ قليلةُ العددِ، ثُمَّ هي مع ذلك تخرُجُ مِن فهمِها عنْ درجةِ التقليدِ إلى مرتبةٍ عاليةِ المعارفِ؛ وإمَّا للتعظيمِ تنبيهًا على عِظَمِ شأنِها، لعظيمِ ما أجملتْه مِن تفسيرِ العِلمِ باللهِ تعالَى، وتأييدِه بقواطعِ البراهينِ.

وإنما قال المصنِّفُ -رحمَه اللهُ: (**يخرُجُ**) أي: يتخلَّصُ وينتقِلُ مِن درجةِ التقليدِ إلى رتبةِ المعرفةِ والعِلمِ بالنظرِ الصحيحِ (**المكلَّفُ**) -بفتحِ اللامِ- وهو البالغُ العاقلُ الذي بلغَتْه الدعوةُ، فمَنْ لمْ تبلُغْه الدعوةُ لا يجبُ عليه ما سيأتي -على الأصحِّ- ولا يعذَّبُ، ويدخُلُ الجنةَ؛ لقولِه تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

(**بفهمِها**) أي: فَهمِ الجملةِ؛ يعنِي: علمِها وإدراكِها؛ ولمْ يقلْ «بحفظِها» بدلَ «فهمِها» إشارةً إلى أنَّ فَهمَ معانيها هو المعتبَرُ لا مجرَّدُ حفظِ وسردِ حروفِها؛ إلا أنَّ حِفظَ اللفظِ مِن أعوَنِ الأمورِ على فَهمِ المعنَى.

=ما تبعه ونسب إليه، كفناء داره وما حواليها، وذلك لأن حيز الشيء مكانه، ومكان «بعد» لا يشتغل بغيرها. حاشية الأمير على شرح الجوهرة ص٢١.

... مِنَ التَّقْلِيدِ ...

واقتصارُ المصنِّفِ -رحِمَه اللهُ- على المكلَّفِ؛ لأنه هو الذي يتأكَّدُ عنه فهمُ ما يتخلَّصُ به مِن التقليدِ إلى المعرفةِ بالنظرِ الصحيحِ؛ لئلَّا يأتِيَه الموتُ بغتةً قبلَ حصولِها؛ وإنْ كان غيرُ المكلَّفِ -كالصبيِّ المميِّزِ مثلًا- يخرُجُ ويتخلَّصُ بفهمِها (مِن التقليدِ) كذلك أيضًا.

تعريف التقليد وحكمه

و«التقليدُ»: الأخذُ بقولِ الغيرِ مِن غيرِ حُجَّةٍ؛ وقيل: قَبُولُ قولِ الغيرِ وهو لا يعلَمُ مِن أينَ أخَذَه، بأنْ تصدِّقَه تحسينًا للظَّنِّ به مِن غيرِ تفكُّرٍ في خلقِ السمواتِ والأرضِ، فالأخذُ بقولِ النبيِّ ﷺ في الأحكامِ تقليدٌ؛ على الأوَّلِ -وبه صرَّحَ إمامُ الحرمَيْنِ في «الورقاتِ»[1]، وصرَّحَ في «البرهانِ» بخلافِه[2]؛ فإنَّه قال: وذهبَ بعضُهم إلى أنَّ التقليدَ

---

(١) قال في الورقات: والتقليد قبول قول القائل بلا حجة، فعلى هذا قبول قول النبي ﷺ يسمى تقليدا، ومنهم من قال: التقليد قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله، فإن قلنا إن النبي ﷺ كان يقول بالقياس، فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليدًا. شرح ابن الفركاح على الورقات، ص٣٦٨.

(٢) قال في البرهان: واختلف الأئمة في حقيقة التقليد وماهيته:
فقال قائلون: التقليد هو قبول قول الغير من غير حجة. فعلى هذا قبول العامي قول المفتي تقليد، وقبول من يروي أخبار الآحاد قولا وسمعه من خلق عن رسول الله ﷺ ليس تقليدا لأنه حجة في نفسه.
وقال قائلون: التقليد قبول قول الغير وأنت لا تدري من أي يقوله، فعلى هذا قبول قول المفتي وقبول قول الصحابي تقليد، لأنا لا ندري من أين يقولون. وقبول قول النبي ﷺ إن قلنا إنه كان يجتهد.. تقليد، لأنا لا ندري أيقوله عن وحي أم عن اجتهاد! وإن قلنا كان لا يجتهد.. فقبول قوله ليس تقليدا، فإنا نعلم أن ما يقوله يقوله عن وحي.
قال القاضي: عندي لا تقليد ولا مقلد، وكل من قبل قولا -كالعامي يقبل قول المفتي- وجب عليه قبوله، وكان قوله حجة في حقه.
والمختار عندي على الضد والعكس، فإن الخلائق عندي في أفعالهم وعقائدهم مقلدون، ومن قبل قول رسول الله ﷺ منهم فهو مقلد، فإن قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يكون حجة لذاته، والمعجزة وإن قامت فلا تفيد كونها حجة ما لم يقدم عليه العلم بالمرسِل، فإذًا كل من نظر فأدرك حدوث العالم،=

... المُخْتَلَفِ فِي إِيمانِ صَاحِبِهِ ...

قبولُ قولِ القائلِ بلا حُجَّةٍ؛ ومَن سلكَ هذه الطريقةَ مَنَعَ أنْ يكونَ قَبولُ قولِ للنبيِّ ﷺ تقليدًا؛ فإنَّه حُجَّةٌ في نفْسِه؛ وأمَّا على الثاني، فعلَى القولِ بجوازِ اجتهادِه -عليه الصلاةُ والسلامُ- في الأحكامِ، يجوزُ أنْ يُسمَّى قبولُ قولِه تقليدًا؛ وعلى منعِ ذلك في حقِّه -عليه الصلاةُ والسلامُ- وأنه إنما يقولُها عنْ وحيٍ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣- ٤] فلا يُسمَّى قبولُ قولِه -عليه الصلاةُ والسلامُ- تقليدًا؛ وعنْ بعضِهم: والصحيحُ جوازُ اجتهادِه ﷺ ووقوعُه، ولا يكونُ إلا صوابًا؛ والآيةُ محمولةٌ على القرآنِ: «وما يصدُرُ نُطقُه بالقرآنِ عنِ الهوَى، ما القرآنُ إلا وحيٌ يُوحَى»، والذي حقَّقَه في «البرهانِ» أنَّ التقليدَ هو الأخذُ بقولِ غيرِ معصومٍ، مِن غيرِ حُجَّةٍ؛ وعليه فالأخذُ بقولِه ﷺ مطلَقًا ليس بتقليدٍ.

(المختَلَفِ) المضطربِ (في) صِحَّةِ (إيمانِ) أي: تصديقِ (صاحبِه) أي: صاحبِ التقليدِ.

والخلافُ الذي أشارَ إليه هو أنه اختُلِفَ في إيمانِ المقلِّدِ، على أربعةِ أقوالٍ:

- الأولُ: إنَّه مؤمنٌ لكنْ عاصٍ بتركِ النظرِ مع القدرةِ عليه -وكأنَّ النظرَ عندَ هذا واجبٌ مع القدرةِ، ساقطٌ مع عدمِها.

- الثاني: إنه مؤمنٌ غيرُ عاصٍ بتركِه النظرَ -وكأنَّ النظرَ عندَ هذا مندوبٌ إليه.

=انحدر عنه إلى ما يليه، فعلم وجود الصانع وصفاته، ثم انحط إلى النبوات فأدرك جواز العصمة، ونظر في المعجزة بعده فهو العالم، ومن علاه ممن يترقى عن الشبهات إلى قبول قوله عليه السلام فهو مقلد تحقيقا. وما قاله القاضي من أنه يجب قبوله، قلنا: كيف يكون ذلك حجة وهو لم يعلم المرسِل؟! والله أعلم. [البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٣٥٧-١٣٥٨)]

... إلى النَّظَرِ الصَّحِيحِ ...

- الثالثُ: إنْ قلَّدَ القرآنَ والسُّنَّةَ القطعيَّةَ صَحَّ إيمانُه؛ لاتِّباعِه القطعيِّ، ومَن قلَّدَ غيرَ ذلك لمْ يصِحَّ إيمانُه؛ لعدمِ أمنِ الخطإِ على غيرِ المعصوم.

- الرابعُ: إنه كافرٌ -وكأنَّ هذا يرَى أنَّ المعرفةَ فرضٌ على الأعيانِ، وأنها نفسُ الإيمانِ؛ كما يقولُه الشيخُ الأشعريُّ.

وهذا القولُ الرابعُ هو مذهبُ جمهورِ المتكلِّمين عندَ بعضِهم، وأنكَرَه بعضُهُم وقال: بلِ الأصحُّ أنَّ الجزمَ التقليديَّ المطابقَ كافٍ في الإيمانِ، ومخلِّصٌ بفضلِ اللهِ تعالى مِن الخلودِ في النيرانِ، وأنَّ كثيرًا مِن المحقِّقين أنكَرَ وجودَه لأهلِ السُّنَّة، وبعضُهُم ينقلُه عنْ أبي هاشمٍ مِن المعتزلةِ؛ والقولُ بأنَّ المقلِّدَ مؤمنٌ ولا يعصي إلا إذَا كانت فيه أهليَّةٌ لفَهمِ النظرِ؛ هو المصحَّحُ عندَ المصنِّفِ -رحِمَه اللهُ ونفَعَنا به- في «شرحِ صُغرَى الصُّغرَى»[1].

تعريف النظر الصحيح

(إلى) معرفةِ **(النظرِ الصحيحِ)** «النظرُ» لغةً: الإبصارُ والفكرُ، واصطلاحًا: ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ لِيُتَوَصَّلَ بها -أي: بترتيبِها- إلى مجهولٍ -أي: إلى عِلمِه- كترتيبِ الصغرَى مع الكبرَى في قولِنا «العالَمُ متغيِّرٌ، وكلُّ متغيِّرٍ حادثٌ»، فإنه مُوصلٌ للعِلمِ بحدوثِ العالَمِ المجهولِ قبلَ ذلك الترتيب. «وبالجملةِ» فالمرادُ في قولِ المصنِّفِ -رحِمَه اللهُ- بـ«النظرِ الصحيحِ»: التأمُّلُ الذي يُطلِعُ صاحِبَه على الوجهِ الذي بينَه وبينَ المدلولِ ربطٌ عقليٌّ؛ والنظرُ الفاسدُ هو التأملُ الذي لا يُطلِعُ صاحِبَه على ذلك.

---

(١) قال السنوسي في شرح صغرى الصغرى (ص١١): ولو حصل منه جزم مطابق لما في نفس الأمر إلا أنه لم يكن ضرورة ولا عن برهان، وإنما كان عن تقليد، ففي ذلك طرق وأقوال، أصحها: أنه يجب عليه البحث عن البرهان حتى تحصل له المعرفة عنه مهما كانت فيه قابلية لفهم ذلك.

...

مثالُ ذلك: المتأملُ في العالَمِ بقصدِ التوصُّلِ إلى معرفةِ حدوثِه، فتارةً يكونُ غايةُ ما يصلُ إليه الناظِرُ بتأمُّلِه أنَّ العالَمَ أجرامٌ تتَّصِفُ بصفاتٍ، ويعمَى عمَّا وراءَ ذلك؛ فلا خفاءَ أنَّ نظرَ هذا فاسِدٌ لا يُوصلُه إلى شيءٍ؛ إذْ لا ملازمةَ بينَ كونِ الشيءِ موجودًا يتصفُ بصفاتٍ، وبينَ كونِه قديمًا أو حادثًا؛ وتارةً ينشرحُ صدرُه بأنْ يعرِفَ أنه أجرامٌ ملازمةٌ لصفاتٍ حادثةٍ يستحيلُ ثبوتُها في الأزلِ -كالحركةِ والسكونِ ونحوِهما- بدليلِ أنَّها لو كانت في الأزَلِ لَمَا قَبِلَتِ التغيُّرَ؛ لاستحالةِ التغيُّرِ على القديم، وإذَا كانتْ صفاتُ الأجرامِ القابلةُ لها مستحيلةَ الوجودِ في الأزلِ؛ كانتِ الأجرامُ كذلك مستحيلةَ الوجودِ في الأزلِ؛ والعالَمُ منحصرٌ في الأجرامِ والصفاتِ التي تقومُ بها، وقَدْ بانَتِ استحالةُ ثبوتِها في الأزلِ، فالعالَمُ إذًا مستحيلُ الثبوتِ في الأزلِ؛ وهو المطلوبُ.

وجه الربط بين النظر والعلم الناتج عنه

فالنظرُ على هذا النحوِ هو المسمَّى بالنظرِ الصحيحِ، وهذا النظرُ الصحيحُ، والعِلمُ الذي يحصُلُ عنه؛ كلاهما مخلوقٌ للهِ تعالَى بلا وساطةٍ، لا أثَرَ لأحدِهما في الآخَرِ، ولا لقدرةِ العبدِ في شيءٍ منها؛ ثُمَّ وقعَ الاختلافُ بعدَ ذلك في وجهِ الربطِ بينَهما:

١ - فذهبَ الأشعريُّ إلى أنَّ حصولَ العِلمِ عَقِبَ النظرِ المكتسَبِ للناظِرِ عاديٌّ، قد يتخلَّفُ عنه الآخَرُ بالعادةِ -كتخلُّفِ الإحراقِ عنْ مماسَّةِ النَّارِ.

٢- وذهبَ الرازيُّ إلى أنه عقليٌّ ضروريٌّ، فلا ينفَكُّ عنه أصلًا -كوجودِ الجوهرِ لوجودِ العَرَضِ[1]- فعلَى الأولِ المشهورِ يكونُ مكتسَبًا للناظرِ -وهو رأيُ الجمهورِ-

(١) بمعنى أن وجود الجوهر ملازم لوجود العرض لا ينفك أحدهما عن الآخر، وعدم وجود اللازم مع وجود الملزوم محال، فلا تتعلق به القدرة، وهذا لا ينافي أنه فعل القادر المختار، فتتعلق قدرته بإيجادهما معا لا بإيجاد أحدهما دون الآخر، لأن الملازم عقلي بخلاف رأي الجمهور أنه عادي، أي يمكن وجود أحدهما دون الآخر.

...

لأنَّ حصولَه عنْ نظرِه المكتسِبِ له؛ وعلى الثاني لا يكونُ كذلك؛ لأنَّ حصولَه اضطراريٌّ لا قدرةَ له على دفعِه ولا الانفكاكِ عنه.

٣- وذهب المعتزلةُ إلى أنَّ النظرَ يُوَلِّدُ العِلمَ، كتوليدِ حركةِ اليدِ لحركةِ المفتاحِ عندَهم.

٤- وذهبَ الفلاسفةُ إلى أنَّ النظرَ وحدَه علَّةٌ مستقلَّةٌ؛ لوجودِ العِلمِ؛ والرَّدُّ على هذينِ المذهبَيْنِ الفاسدينِ إسنادُ الكائناتِ كلِّها إلى اللهِ تعالى ابتداءً بلا واسطةٍ.

اختلاف العلماء في أول واجب على المكلف

ثُمَّ بعدَ هذا الكلامِ اختلَفَ العلماءُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ في أوَّلِ واجبٍ على المكلَّفِ؛ على سبعةِ أقوالٍ:

- الأولُ منها: المعرفةُ؛ إذْ هي أصلُ المعارفِ الدينيَّةِ، وعليها يتفرَّعُ كلُّ واجبٍ -وهو قولُ الشيخِ الأشعريِّ إمامِ أهلِ السُّنَّةِ- الذي بُنِيَتْ هذه العقيدةُ على مختارِه.

- الثاني: النظرُ الموصلُ إليها؛ لأنه واجبٌ، وهو قبْلَها -وهو قولُ الأستاذِ الإسفراييني.

- الثالثُ: أولُ جزءٍ مِن النظرِ؛ لأنه السابقُ في الوجودِ على ما بعدَه -وهو قولُ القاضي الباقلانيِّ.

- الرابعُ: القصدُ إلى النظرِ الصحيحِ؛ لتوقُّفِ النظرِ على قصدِه؛ بمعنَى تفريغِ القلبِ عنِ الشواغلِ -وهو قولُ إمامِ الحرمينِ، ويُعزَى للقاضي أيضًا.

- الخامسُ: التقليدُ؛ لسهولتِه وقُربِ مأخذِه -وهو قولُ الجماعةِ المبتدعةِ، كما نقَلَه الشيخُ عنِ ابنِ العربيِّ في شرحِه لـ «ذاتِ البراهين»[1].

---

(١) قال الإمام السنوسي في شرح أم البراهين: عزا ابن العربي القول بأنه تعالى يُعْلَم بالتقليد إلى=

...

- السادسُ: النطقُ بالشهادتينِ -وهو قولٌ لبعضِ أهلِ السُّنَّةِ.

- السابعُ: الشَّكُّ -وهو قولُ أبي هاشمٍ[1] في طائفةٍ مِن المعتزلةِ.

رد الأقوال المرجوحة

ورُدَّتْ هذه الأقوالُ كلُّها ولمْ يبقَ منها إلا الأولُ؛ وبيانُ ردِّها أنَّ الشَّكَّ في الألوهيَّةِ كفرٌ تُطلَبُ إزالتُه، فلا يكونُ مطلوبَ الحصولِ؛ للتناقُضِ، ولا سيَّما على أصلِ صاحبِهِ الفاسدِ[2]، مِن أنَّ كُفرَ المنعِمِ قبيحٌ لذاتِه.

وبيانُ رَدِّ الثاني أنْ يقالَ: إنَّ إيجابَ النطقِ بهما إنْ كان مع وجودِ ما يضادُّ مدلولَهما في القلبِ مِن شكٍّ ونحوِه فهو إيجابٌ للنفاقِ، وإنْ كان بعدَ تفريغِ القلبِ مِن ذلك فأولُ الواجباتِ هو الجزمُ بما في القلبِ بعدَ تفريغِه، لا نفسُ النطقِ.

وبيانُ رَدِّ الثالثِ أنْ يقالَ: إنَّ المعرفةَ الواجبةَ لا تحصلُ بالتقليدِ؛ لأنَّه ليس معرفةً ولا عِلمًا.

وبيانُ رَدِّ الرابعِ أنْ يقالَ: لا يختصُّ القصدُ بالواجباتِ؛ إذْ كلُّ متوجِّهٍ إليه لا بُدَّ مِن التفرُّغِ له مِن الشواغلِ العائقةِ عنه.

=المبتدعة، ونصه في كتابه المتوسط في الاعتقاد: اعلموا -علمكم الله- أن هذا العلم المكلف به لا يحصل ضرورة ولا إلهاما ولا يصح التقليد فيه، ولا يجوز أن يكون الخبر طريقا إليه، وإنما الطريق إليه النظر.. ولا يصح أن يقال إنه تعالى يُعلم بالتقليد كما قال جماعة من المبتدعة. اهـ. راجع شرح أم البراهين (ص٥٩) بحاشية الدسوقي.

(١) أبو هاشم الجبائي: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي، من أبناء أبان مولى عثمان، عالم بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت «البهشمية» نسبة إلى كنيته أبي هاشم، توفي سنة ٣٢١هـ. انظر وفيات الأعيان (٣/ ١٨٣)، البداية والنهاية (١١/ ١٨٧).

(٢) لعلهم أرادوا بالشك ترديد الفكر فيؤول إلى النظر، وعلى كلٍّ فهذا القول إن أخذ على ظاهره فهو باطل، ولا سيما على أصول المعتزلة من التحسين و التقبيح العقلي، إذ ليس الشك مما يحسنه العقل.

... المُجْمَعِ على إيمانِ صَاحِبِهِ، وذلِكَ ...

وبيانُ رَدِّ الخامسِ أنْ يقالَ: إنَّ الجزءَ لا يستقِلُّ بالمفهوميةِ؛ أَلَا ترَى أنَّ صيامَ نِصفِ يومٍ أو ثُلُثِه لا يصِحُّ؟!! كذلك معرفةُ أولِ جزءٍ لا يصحُّ.

وبيانُ رَدِّ السادسِ أنْ يقالَ: هذا النظرُ لا يخلُو إمَّا أنْ يكونَ هو أوَّلَ الواجباتِ مع قطعِ النظرِ عنِ النِّيَّةِ الصحيحةِ، أوْ لَا؛ والثاني باطلٌ، والمقدَّمُ في البطلانِ مِثْلُه؛ لتداخُلِه مع الأولِ؛ لأنَّ النِّيَّةَ هي القصدُ، ولمْ يصِحَّ على هذا إلا الأولُ، وهو المعرفةُ، وهو المشهورُ؛ لقولِه تبارَكَ وتعالَى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] قال ابنُ عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «إلَّا لِيَعرِفُونِ»[١].

إيمان صاحب النظر الصحيح

(**المُجْمَعِ**) المتَّفَقِ (**على إيمانِ صاحبِه**) أي: صاحبِ النظرِ الصحيحِ؛ ولا خلافَ في ذلك بينَ أئمَّةِ المسلمينَ. فإنْ قلتَ: هل تفتقِرُ معرفةُ اللهِ إلى نِيَّةٍ؟ فالجوابُ -كما قاله البرهانُ اللقانيُّ عنْ بعضِهم- أنَّ معرفةَ اللهِ لا تفتقِرُ لِنيَّةٍ، بل لا يمكِنُ توقيفُها عليها؛ لأنَّ النِّيَّةَ قصدُ المنْويِّ؛ وإنما يقصِدُ العاقلُ ما يعرِفُ، فيلزَمُ أنْ يكونَ عارِفًا قبلَ المعرفةِ، وهو محالٌ!! ورَدَّه بعضُهُم بما حاصِلُه أنه إنْ كان المرادُ بها الحالةَ مِن النظرِ في الدليلِ فلَا؛ لأنَّ كلَّ ذِي عقلٍ يشعُرُ بأنَّ لَه مَن يدبِّرُه، فإذَا أخَذَ في النظرِ في الدليلِ ليتحقَّقَه لمْ تكنِ النِّيَّةُ حينئذٍ محالًا. اهـ

(**وذلك**) أي: معرفةُ الجُمَلِ التي يخرجُ المكلَّفُ بفهمِها -إنْ شاءَ اللهُ تعالَى- مِن التقليدِ المختلَفِ في إيمانِ صاحبِه، إلى النظرِ الصحيحِ المجمَعِ على إيمانِ صاحبِه.

---

(١) رواه المفسرون عن مجاهد، انظر: تفسير البغوي ٤/ ٢٨٨، البحر المحيط لأبي حيان ٩/ ٥٦٢، تفسير الماوردي ٥/ ٣٧٥، تفسير القرطبي ١٧/ ٥٥، ونسبه لابن عباس إسماعيل حقي في روح البيان ١/ ٤٠٩.

... بِأَنْ تَعْلَمَ ...

(بأَنْ) حرفٌ مصدريٌّ وناصبٌ، والجارُّ يتعلَّقُ بـ«كونٍ».

الفرق بين «عَلِمَ» و «عَرِفَ»

(تعلَمَ) يعنِي: تعرِفَ وتجزِمَ وتتيقَّنَ؛ وعبَّرَ بـ«تَعلَمَ» ولَمْ يعبِّرْ بـ«تعرِفَ» لكونِ متعلَّقِ العِلمِ هنا مركبًا لا مفرَدًا -وهو المهِمُّ- بانحصارِ الحُكمِ في الأقسامِ الثلاثةِ؛ والمعرفةُ متعلَقُها مفردٌ؛ يقالُ: عرفتُ اللهَ، وعرفتُ زيدًا -مَثَلًا- ولا يقالُ: علمتُ اللهَ، وعلمتُ زيدًا -مَثَلًا- في ذاتِه؛ ولذلك يقولُ النحويُّونَ: إنَّ «عَلِمَ» إذَا كانتْ بمعنَى «عَرَفَ» تعدَّتْ إلى مفعولٍ واحدٍ، وهو مفردٌ؛ وإنْ كانتْ على بابِها تعدَّتْ إلى مفعولَيْنِ -كقولِكَ: علمتُ زيدًا راكبًا وقائمًا- وهُما مفعولانِ أحدُهما محكومٌ عليه -وهو زيدٌ- والآخَرُ محكومٌ به -وهو الرُّكوبُ أوِ القيامُ- وهذا تركيبٌ مِن المحكومِ به والمحكومِ عليه والنسبةِ التي بينَهما؛ وإدراكُ طَرَفَيِ النسبةِ هو الحُكمُ عندَ الإمامِ[1]، مع تصوُّرِ الطرفينِ وهُما: المحكومُ به، والمحكومُ عليه.

ووقعَتِ المغايرَةُ بينَ التعبيرِ بالمعرفةِ والعِلمِ في خُطبةٍ نُسِبَتْ للنبيِّ ﷺ بتغايُرِ متعلقِهِما، حيثُ قال: (ألَا وإنَّ أعقَلَ الناسِ عبدٌ عَرَفَ ربَّه فأطاعَه، وعرَفَ عدوَّه فعصاهُ، وعَلِمَ دارَ إقامتِه فأصلَحَها، وعَلِمَ سُرعةَ رِحلَتِه فتزوَّدَ لها)[2]،

(١) الإمام الرازي، حيث إن التصديق مركب من تصورات أربعة، هي تصور المحمول، وتصور الموضوع، وتصور النسبة بينهما، وهو تعلق المحمول بالموضوع، وتصور وقوعها. وهذا يختلف عن رأي الحكماء الذين يرون أن التصديق بسيط وهو إدراك وقوع النسبة أو عدم وقوعها، والتصورات الثلاثة الأولى شروط له.

(٢) الأربعون الودعانية للقاضي محمد بن علي بن ودعان الموصلي (ت ٤٩٤هـ)، والخطبة بتمامها: عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: خطب رسول الله ﷺ خطبة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فكان مما ضبطت منها: (أيها الناس إن أفضل الناس عبد تواضع عن رفعة، وزهد عن غنية، وأنصف عن قوة، وحكم عن قدرة، وإن أفضل الناس عبد أخذ من الدنيا الكفاف، وصاحب=

...

فلفظُ «الرَّبِّ» في كلامِه مفردٌ، وكذا «العدوِّ»؛ وعبَّرَ عمَّا تعلَّقَ بِهما بالمعرفةِ، وحَكَمَ على الآخرةِ بأنها دارُ إقامةٍ، وحكمَ على رِحلتِه مِن الدنيا إلى الآخرةِ بالسرعةِ، وعبَّرَ عمَّا تعلَّقَ بالحُكمِ الذي هو مركَّبٌ بالعِلمِ.

تعريف العلم الحادث وأقسامه

وحقيقةُ العِلمِ الحادثِ هو عبارةٌ عنْ حصولِ صورةِ الشيءِ في العقلِ، وهو على قسمَيْنِ: تصوُّرٌ، وتصديقٌ؛ فالتصوُّرُ إدراكٌ لماهيَّةٍ مِن غيرِ أنْ تحكُمَ عليها بنفيٍ أو إثباتٍ -كتصوُّرِنا لمعنَى العالَمِ أنه كلُّ موجودٍ سِوَى اللهِ تعالَى- والتصديقُ إدراكُ الماهيةِ، مع حُكمِكَ عليها بالنفيِ أوِ الإثباتِ -كحُكمِنا على العالَمِ بأنه حادثٌ، وصانِعُه قديمٌ لا أوَّلَ له ولا آخِرَ.

=فيها العفاف، وتزود للرحيل، وتأهب للمسير، ألا وإن أعقل الناس عبد عرف ربه فأطاعه، وعرف عدوه فعصاه، وعرف دار إقامته فأصلحها، وعلم سرعة رحلته فتزود لها، ألا وإن خير الزاد ما صحبه التقوى، وخير العمل ما تقدمته النية، وأعلى الناس منزلة عند الله أخوفهم منه).
ومما يجدر التنبيه إليه أن جميع أحاديث هذا الكتاب موضوعة، قال الملا علي القاري: «وفي الخلاصة: قال الشيخ: قد صنفت كتبًا في الحديث، وجميع ما احتوت عليه موضوع كموضوعات القضاعي، ومنها الأربعون الودعانية». [الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ص ٤٠٤. تحقيق: محمد الصباغ. دار الأمانة/ مؤسسة الرسالة بيروت]. وذكر عن السيوطي أنه قال: «إن الأربعين الودعانية لا يصح فيها حديث مرفوع على هذا النسق في الأسانيد، وإنما يصح منها ألفاظ يسيرة، وإن كان كلامها حسنا وموعظة، فليس كل ما هو حق حديثا بل عكسه، وهي مسروقة؛ سرقها ابن ودعان من واضعها زيد بن رفاعة ويقال: إنه الذي وضع رسائل إخوان الصفا، وكان من أجهل خلق الله في الحديث، وأقلهم حياء وأجرأهم على الكذب« [الأسرار المرفوعة ص ٤٠٦]. ولمحقق كتاب الأربعون الودعانية بحث جيد في هذا فانظره في موضعه.
وما نسبه الملا علي القاري للسيوطي، هو في الحقيقة كلام الحافظ جمال الدين المزي، حيث نقل السيوطي جوابه عن الأربعين الودعانية. انظر كتاب الزيادات على الموضوعات للسيوطي (المعروف بذيل اللآلئ المصنوعة) ٢/ ٧٨٩-٧٩٠ تحقيق: رامز خالد حاج حسن، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

... أَوَّلًا أَنَّ ...

ولَمَّا كانت مباحثُ عِلمِ الكلامِ تتوقَّفُ وتَدُورُ على هذه القواعدِ الثلاثةِ -وهي: الوجوبُ، والاستحالةُ، والجَوازُ- سبَقَها عليها في الذِّكرِ، فقال:

وكذلكَ بأنْ تعلَمَ (**أَوَّلًا**) وأصلُ «أوَّلَ» -على الأصحِّ- «أَوْءَلَ» على وزنِ «أفعَلَ» فَقُلِبَتِ الهمزةُ الثانيةُ واوًا ثُمَّ أُدغِمَتِ الواوُ في الواوِ؛ لاجتماعِ المِثْلَيْنِ.

وله استعمالانِ؛ أحدُهما أنْ يكونَ اسمًا بمعنَى «قبلُ، وسابقُ» فيكونَ منصرفًا منوَّنًا -ومنه قولُهم «أوَّلًا وآخِرًا»- والثاني: أنْ يكونَ صفةً، فيكونَ «أفعَلَ تفضيلٍ» معناه «الأسبَقُ» فيكونُ غيرَ منصرفٍ؛ للوصفِ، ووزنِ الفِعلِ -قاله العلَّامةُ سيِّدي خالدٌ رَحِمَه اللهُ[1].

(**أَنَّ**) -بفتحِ الهمزةِ وفتحِ النونِ المشددةِ- وهي لتحقيقِ مضمونِ الجملةِ، وهي حرفٌ مصدريٌّ تُؤَوَّلُ مع اسمِها وخبَرِها بمصدرٍ.

وأكَّدَ الحُكمَ بـ «أنَّ» نفيًا لِمَا قد يُتوهَّمُ مِن عدمِ انحصارِه فيما ذُكِرَ؛ أو تنزيلًا للمخاطَبِ منزلةَ الشاكِّ في الانحصارِ، فأكَّدَه على سبيلِ الاستحسانِ مِن غيرِ وجوبٍ، أو تنزيلًا له منزلةَ المنكِرِ لهذا الانحصارِ، فأكَّدَه على سبيلِ الوجوبِ.

فإنْ قلتَ: لأيِّ شيءٍ قال: «أنَّ» بالفتحِ دُونَ العكسِ؟ فالجوابُ: لأنَّ «إنَّ» المكسورةَ إنَّما تكونُ في صَدرِ الكلامِ، بخلافِ المفتوحةِ، فلمَّا كانتْ هنا واقعةً بعدَ العِلْمِ قُرِئَتْ بالفتحِ.

(١) شرح التصريح على التوضيح ١/ ١٨٥، وهو للعلامة اللغوي المشهور بالشيخ خالد الأزهري المتوفي سنة ٩٠٥هـ.

... الحُكْمَ ...

تعريف الحكم

(الحُكَمَ) مفردُ «أحكام» -بفتحِ الهمزةِ- وحقيقةُ الحُكم على الإطلاقِ هو إثباتُ أمرٍ لأمرٍ أو نَفْيُه؛ و«الحُكمُ» مصدَرٌ يستدعِي حاكِمًا، ومحكومًا به، ومحكومًا عليه، ونسبةً حُكميَّةً؛ والحاكمُ بذلك إمَّا الشرعُ أوِ العادةُ [أوِ العقلُ][1]؛ ولهذا انقسَمَ الحُكمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: شرعيٍّ، وعاديٍّ، وعقليٍّ.

تعريف الحكم الشرعي وأقسامه

فالشرعيُّ هو خطابُ اللهِ تعالى المتعلِّقُ بأفعالِ المكلَّفين بالطلبِ أوِ الإباحةِ، أوِ الوضعِ لهما؛ ويدخُلُ في الطلبِ أربعةُ أشياءَ: الإيجابُ، والنَّدبُ، والتحريمُ، والكراهةُ:

١- فالإيجابُ طلبُ الفعلِ طلبًا جازمًا -كالإيمانِ باللهِ ورسولِه، وكقواعِدِ الإسلامِ الخمسِ.

٢- والندبُ طلبُ الفعلِ طلبًا غيرَ جازمٍ -كصلاةِ الفجرِ ونحوِها.

٣- والتحريمُ طلبُ الكَفِّ عنِ الفعلِ طلبًا جازمًا -كشربِ الخمرِ والزنى.

٤- والكراهةُ طلبُ الكفِّ طلبًا غيرَ جازمٍ -كقراءةِ القرآنِ في الركوعِ والسجودِ مَثَلًا.

٥- وأمَّا الإباحةُ فهي التخييرُ بينَ الفعلِ والتَّركِ، مِن غيرِ ترجيحٍ لأحَدِهما على الآخَرِ -كالنكاحِ، والبيعِ والشراءِ وما أشبَهَ ذلك.

وأمَّا الوضعُ لَهُما -يعنِي للطلبِ والإباحةِ- فهو عبارةٌ عنْ نصبِ الشرعِ أمارةً على حُكمٍ مِن تلك الأحكامِ الخمسةِ؛ وهي: السببُ، والشرطُ، والمانعُ.

١- فالسببُ لغةً: الحبلُ؛ وعليه قولُه تعالى ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللهُ فِي

(١) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

...

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥] يعني: بحبلٍ؛ واصطلاحًا: هو ما يلزَمُ مِن وجودِه الوجودُ، ومِن عدمِه العدمُ لذاتِه -كزوالِ الشمسِ لوجوبِ الظُّهرِ.

٢- والشرطُ لغةً: العلامةُ؛ وعليه قولُه تعالى ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] علاماتُها؛ واصطلاحًا: هو ما يلزَمُ مِن عدمِه العدمُ، ولا يلزَمُ مِن وجودِه وجودٌ ولا عدَمٌ لذاتِه -كتمامِ الحَوْلِ لوجوبِ الزكاةِ.

٣- والمانعُ لغةً: الحَدُّ؛ واصطلاحًا: ما يلزَمُ مِن وجودِه العدمُ، ولا يلزَمُ مِن عدمِه وجودٌ ولا عدمٌ لذاتِه -كالحيضِ لوجوبِ الصلاةِ.

هذا وقد تقدَّمَ أنَّ «الحُكمَ» مصدرٌ يستدعي حاكمًا ومحكومًا به ومحكومًا عليه ونسبةً حُكميَّةً، والحاكمُ بذلك إمَّا الشرعُ أوِ العادةُ أو العقلُ؛ وقد تقدَّمَ ذلك؛ والمحكومُ به هو الوصفُ مطلَقًا، والمحكومُ عليه هو الذاتُ مطلَقًا، والنسبةُ الحُكميةُ هي الارتباطُ ما بينَ المحكومِ به والمحكومِ عليه.

مثالُه في الشرعِ: «الصلاةُ واجبةٌ»؛ فالحاكِمُ الشرعُ، والمحكومُ به الوصفُ -وهو الوجوبُ- والمحكومُ عليه ذاتُ «الصلاةُ واجبةٌ»، والنسبةُ الحُكميةُ هي الارتباطُ بينَ المحكومِ به -وهو الوجوبُ- والمحكومِ عليه -وهو ذاتُ الصلاةِ. ومثالُه في العادةِ: «النارُ محرِقَةٌ»؛ فالحاكمُ العادةُ، والمحكومُ به الوصفُ -وهو الحرارةُ- والمحكومُ عليه ذاتُ «النارُ محرِقَةٌ»، والنسبةُ الارتباطُ. ومثالُه في العقلِ: «العالَمُ حادثٌ»؛ فالحاكمُ العقلُ، والمحكومُ به الوصفُ الذي هو الحدوثُ، والمحكومُ عليه ذاتُ «العالَمُ حادثٌ»، والنسبةُ الارتباطُ، فاعرِفْهُ!!

... العَقْليّ ...

تعريف الحكم العادي وأقسامه

وأمَّا الحكمُ العاديُّ فتحقيقُه إثباتُ الربطِ بينَ أمرٍ وأمرٍ وجودًا أو عدمًا، بواسطةِ التكرُّرِ، مع صحةِ التخلُّفِ، وعدمِ تأثيرِ أحدِهما في الآخَرِ البتَّةَ؛ وينقسِمُ إلى أربعةِ أقسامٍ:

١- ربطُ وجودٍ بوجودٍ، كربطِ وجودِ الشِّبَعِ بوجودِ الأكلِ.

٢- وربطُ عدمٍ بعدمٍ، كربطِ عدمِ الشِّبَعِ بعدمِ الأكلِ.

٣- وربطُ عدمٍ بوجودٍ، كربطِ عدمِ الجوعِ بوجودِ الأكلِ.

٤- وربطُ وجودٍ بعدمٍ، كربطِ وجودِ الجوعِ بعدمِ الأكلِ.

ومَن أرادَ استيفاءَ هذه المباحثِ والمطالبِ وما فيها مِن التدقيقِ والفوائدِ -حتى إنَّ مطلَقَ الحُكمِ الذي تقدَّمَ قسَّمتُه إلى خمسةٍ وثمانينَ قسمًا- فلينظُرْ في شرحِنا على «ذاتِ البراهينِ»[1] فإنَّ فيه عجبَ العجابِ، كاد أن لا يُوجَدَ مجموعًا في كتابٍ، واللهُ الموفِّقُ للصوابِ، والأعمالُ بالنِّيَّاتِ، وأمَّا بنعمةِ ربِّكَ فحدِّثْ؛ والتحدُّثُ بالنِّعَمِ شُكرٌ.

تعريف العقل

و(**العقليُّ**) -أي: المنسوبُ إلى العقلِ- خرجَ به الشرعيُّ والعاديُّ، فإنهما غيرُ مقصودَيْنِ بالذاتِ؛ وإنما يُذكَرَانِ مع الحُكمِ العقليِّ بحسبِ الانجرارِ، وتتميمًا للفائدةِ؛ وقد سبقَتِ الإشارةُ إليهما؛ والمقصودُ بالذاتِ الآنَ إنما هو الحُكمُ العقليُّ؛ واشتقاقُه مِن عقالِ البعيرِ -بجامعِ الرَّدِّ- وهو لغةً: المنعُ؛ لمنعِه صاحبَه مِن العدولِ عنْ سواءِ السبيلِ؛ واصطلاحًا: قال شيخُ الإسلامِ الرازيُّ[2]: «هو غريزةٌ يُتهيَّأُ بها لِدَرْكِ العلومِ النظريةِ،

---

(١) للسنوسي كتاب «أم البراهين» ويسميه الشارح هنا بـ «ذات البراهين»، والصحيح أن الشارح تعرض لذكر الأقسام الخمسة والثمانين للحكم في شرحه على المقدمات السنوسية، انظر ص ٨٣-٩٢ من هذا الشرح بعنايتنا، ومن إصدار كشيدة للنشر والتوزيع.

(٢) لم أقف على هذا النص في كتب الرازي، وإنما وجدت نحوه في كتب الإمام الغزالي، منسوبا للحارث المحاسبي في إحياء علوم الدين ١/ ٨٥، ومنسوبا بنحوه للقاضي الباقلاني في المستصفى=

...

وكأنه نورٌ يُقذَفُ في القلب، ومحلُّه القلبُ، ونُورُه في الدماغِ -كما ذهبَ إليه الإمامانِ مالكٌ والشافعيُّ رحِمَهُما اللهُ تعالى، وجمهورُ المتكلمينَ».

وهذا الحَدُّ الذي ذكَرَه شيخُ الإسلامِ هو على القولِ بِعَرَضِيَّتِه[1]؛ وأمَّا على القولِ بجوهريَّتِه فهو جوهرٌ لطيفٌ تُدرَكُ به الغاياتُ بالوسائطِ، والمحسوساتُ بالمشاهدةِ.

وأضاف الحكمَ هنا إلى العقلِ دونَ غيرِه مِن سائرِ الأحكامِ، مع أنها لا تُدرَكُ إلا بالعقلِ؛ لأنَّ مجردَ العقلِ كافٍ في إدراكِه؛ إمَّا مع فكرةٍ -ويسمَّى نظريًّا- أو دُونَ فكرةٍ -ويسمَّى ضروريًّا- ولأنَّ هذه العقائدَ جُلُّها طريقُها العقلُ؛ وذلك أنها تنقسمُ إلى أربعةِ أقسامٍ:

١- قسمٌ لا يصحُّ إثباتُه إلا بدليلِ العقلِ؛ وهو كلُّ ما تتوقَّفُ عليه دلالةُ المعجزةِ

=ص٢٠، ونسبه للمحاسبي أيضا إمام الحرمين في البرهان ١/ ١١٢.

وأما الرازي فقد عرف العقل بأنه: العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات.[محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص١٠٤، مكتبة الكليات الأزهرية، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد].

وعرفه بأنه: العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها. [تفسير الرازي ٢/ ٤٢٢ دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ].

وعرفه بأنه: التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة، وقد نقل هذا التعريف عن الحكماء [المباحث الشرقية ١/ ٣٦٦].

وأقرب ما ورد عن الرازي في تعريف العقل قوله أنه: غريزة يلزمها هذه العلوم البديهية عند سلامة صحة الحواس. [محصل أفكار المتقدمين ص١٠٤].

وينقل الإيجي هذا التعريف عن الرازي يقول فيه: والظاهر أنه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. [المواقف ص١٤٦، طبعة عالم الكتب بيروت].

(١) العرضي -بفتح العين والراء- ما قابل الجوهر، والجوهر ما قام بنفسه، والعرضي ما لا يقوم بنفسه، بل يحتاج إلى جوهر ليقوم به، وهو صفة موجودة قائمة بمتحيز. [فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص٦١-٦٣، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م].

... مُنْحَصِرٌ ...

-كوجودِه تعالَى، وقِدَمِه، وبقائِه، ومخالفتِه للحوادثِ، وقيامِه بنفسِه، وقدرتِه، وإرادتِه، وعِلمِه، وحياتِه. وقسمٌ اختُلِفَ فيه؛ هلِ العقلُ أقوَى أوِ النقلُ؟ وهي الوحدانيةُ؛ وقسمٌ يصحُّ إثباتُه بالنقلِ والعقلِ، ولكنِ النقلُ فيه أقوَى -وهو السمعُ والبصرُ والكلامُ- وقسمٌ لا طريقَ له إلا النقلُ -كأحوالِ الآخرةِ جملةً وتفصيلًا[1].

تعريف الحكم العقلي

وحقيقةُ الحُكمِ العقليِّ هو إثباتُ أمرٍ أو نَفْيُه مِن غيرِ توقُّفٍ على تكرُّرٍ، ولا وضعِ واضعٍ؛ فـ«إثباتُ أمرٍ أو نفيُه مِن غيرِ توقُّفٍ على تكرُّرٍ» فصلٌ يخرجُ به الحُكمُ العاديُّ، و«ولا وضعِ واضعٍ» فصلٌ ثانٍ يُخرِجُ الحكمَ الشرعيَّ.

لطيفةٌ: قيل: العقلُ ألفُ جزءٍ؛ في جميعِ الخَلقِ جزءٌ واحدٌ، والباقي للمصطفَى محمَّدٍ ﷺ ولهذا قال بعضُ العارفين: إنَّ اللهَ -تبارَكَ وتعالَى- كلَّفَ نبيَّه محمدًا ﷺ بما كلَّفَ به جميعَ الخلقِ؛ فاعرِفْ ذلك.

ولَمَّا كان الحكمُ لا بدَّ له مِنْ الانقسامِ؛ أشارَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالَى- إلى تقسيمِه، بقولِه (منحصرٌ) أيِ: الحكمُ العقليُّ -بمعنَى المحكومِ به- وكثيرًا ما يُطلِقون الحكمَ بذلك المعنَى، حتى قال بعضُهم: إنه يُطلَقُ بطريقِ الاشتراكِ عليه؛ فيكونُ في كلامِ المصنِّفِ -رحِمَه اللهُ تعالَى- استخدامٌ[2]، وحينئذٍ فلا يُحتاجُ إلى تكلُّفٍ في عبارةِ المصنِّفِ

(١) أي لا طريق لإثبات هذا القسم إلا النقل، ولذلك سمي بالسمعيات، وأما العقل بالنسبة لهذا القسم فغاية ما يحكم به هو الجواز فلا يقول بإثباته ولا نفيه.

(٢) الاستخدام أحد المحسنات البديعية وهو أن يراد بلفظ له معنيان: أحدهما، ثم بضميره معناه الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما وبالآخر الآخر. [الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ص٣٦٦]. وهذا التعريف أحد طريقين في تعريف الاستخدام، والطريق الآخر للشيخ بدر الدين بن مالك، حيث يعرف بأنه إطلاق لفظ مشترك بين معنيين، ثم يأتي لفظ يفهم من أحدِهما أحدُ=

... فِي ثَلاثَةِ أقْسامٍ: ...

-نفَعَنا اللهُ به. وإنما قال: «منحصرٌ» ولمْ يقلْ: منقسِمٌ؛ لأنَّ الحصرَ أخَصُّ، والانقسامَ أعَمُّ؛ تقولُ: كلُّ منحصرٍ منقسِمٌ -كالواجبِ والجائزِ والمستحيلِ- وليس كلُّ منقسمٍ منحصرًا -كصفاتِ اللهِ تبارَكَ وتعالَى.

(في ثلاثةِ أقسامٍ) لا رابِعَ لها؛ مِن حصرِ الكلِّ في أجزائه، لا مِن حصرِ الكليِّ في جزئياتِه؛ لعدمِ صِدقِ المنقسمِ على واحدٍ بانفرادِه[1]، ويصحُّ إلى جزئياتِه؛ بناءً على تقديرِ مضافٍ في الكلامِ، بل يتعيَّنُ؛ لوجودِ ضابطِه الذي هو صِدقُ المنقسمِ علَى كلٍّ مِن الأقسامِ؛ ألَا ترَى أنه يصحُّ أنْ يقالَ: إثباتُ الوجودِ، أو إثباتُ الاستحالةِ، أو إثباتُ الجوازِ حُكمٌ عقليٌّ؟! ويصحُّ أنْ يقالَ: الوجوبُ أوْ الاستحالةُ أوِ الجوازُ متعلقُ الحكمِ العقليِّ؛ ووجهُ الحصرِ في الثلاثةِ أنَّ كلَّ ما يحكُمُ به العقلُ إمَّا أنْ يقبلَ الثبوتَ فقطْ -فهو الواجبُ- أو يقبلَ النفيَ فقطْ -فهو المستحيلُ- أو يقبلَهما معًا -فهو الجائزُ.

=المعنيين، ومن الآخَرِ المعنى الآخرُ، ثم إن اللفظين قد يكونان متأخرين عن اللفظ المشترك، وقد يكونان متقدمين، وقد يكون اللفظ المشترك متوسطا بينهما. والطريقتان راجعتان إلى مقصود واحد وهو استعمال المعنيين، وهذا هو الفرق بين التورية والاستخدام فإن المراد من التورية هو أحد المعنيين، وفي الاستخدام كل من المعنيين مراد. [خزانة الأدب لابن حجة الحموي ١/ ١١٩].
وشبه الاستخدام أن تذكر الشيء بمعنى، ثم تذكر الاسم الظاهر بمعنى آخر، كأن تقول: عندي عين، فأنفقت العين، حيث تريد بالعين الأولى الجارية، وتريد بالثانية الذهب. [حاشية العدوي على شرح الخرشي ١/ ١٤٢].

(١) التقسيم نوعان:
١- تقسيم الكل إلى أجزائه، ومن شأن «الكل» مع «الجزء» عدم صحة إطلاق الكل على كل جزء من أجزائها، كتقسيم البيت إلى جدار وباب وسقف، فالبيت لا يطلق على جزء من أجزاء البيت على حدة، كالجدار مثلا.
٢- تقسيم الكلي إلى جزئياته، ومن شأن «الكلي» صحة إطلاقه على كل «جزئي» من جزئياته، كالإنسان، فإنه كلي، ويصدق على كل جزئي أنه إنسان على حدة، كزيد وعمرو وبكر.

... الوُجُوبُ والاستِحَالةُ والجَوازُ، وعلى هَذهِ الثلاثةِ مدَارُ عِلْمِ الكَلامِ ...

و«أقسامٌ» جمعُ «قسم» -بكسرِ القافِ- نحوُ «حِمْل وأحمال، وقِرب وأقراب»؛ ويُبدَلُ بدلَ مفصَّلٍ مِن مجمَلٍ؛ ويتميَّزُ الأولُ: **(الوجوبُ)** وهو عبارةٌ عنْ نفي قبولِ العدمِ في العقلِ؛ ويُبدَلُ أيضًا؛ ويتميَّزُ الثاني: **(الاستحالةُ)** وهي عبارةٌ عنْ نفي قبولِ الوجودِ في العقلِ؛ ويُبدَلُ أيضًا؛ ويتميَّزُ الثالث: **(الجوازُ)** وهو عبارةٌ عنْ قبولِها معًا أو نفيِهما معًا؛ وتُقرأ بالرفعِ على أنها خبرٌ لمبتدإٍ محذوفٍ -أي: هي- وبالنصبِ على تقديرِ «أعنِي» وبالخفضِ على البدليةِ -على ما تقدَّمَ.

(وعلَى هذه الثلاثةِ) يعني: الوجوبِ، والاستحالةِ، والجوازِ **(مدارُ)** يدورُ عليها **(عِلم الكلام)**.

لا شكَّ أنَّ تصوُّرَ هذه الثلاثةِ، ومعرفةَ حقائقِها؛ مِن مبادئِ عِلم الكلامِ؛ إذْ غرضُ المتكلِّم منحصرٌ في هذه الثلاثةِ، بأنْ يُثبتَ شيئًا منها أو ينفيَه، أو يثبتَ ما يتفرَّعُ مِن ذلك، فمَن لمْ يعرفْ حقائقَ هذه الأحكامِ الثلاثةِ لمْ يفهَمْ ما أُثبِتَ منها في هذا العِلمِ ولا ما نُفِيَ؛ وذلك أنَّ البحثَ في مسائلِ هذا الفنِّ يتوقَّفُ على معرفةِ أقسامِ الحكمِ العقليِّ، وذلك هو المسمَّى عندَ الأصوليِّين باستمدادِه، فاستمدادُ هذا العِلم إذًا هو معرفةُ أقسام الحُكم العقليِّ -التي هي الوجوبُ، والاستحالةُ، والجوازُ- لأنَّ المتكلمَ يُثبتُها مرةً ويَنفيها أخرى؛ كقولِه «يجبُ للهِ تعالى ثبوتُ الصفاتِ زائدةً على الذاتِ، ويستحيلُ أنْ يكونَ معه مؤثِّرٌ في فعلٍ ما، ولا يجبُ عليه صلاحُ البريَّةِ، ولا يستحيلُ عليه عقابُ المطيعِ، ولا يجوزُ أنْ يقعَ ما لا يريدُ...» إلى غيرِ ذلك.

وقد علمتَ أنَّ الحكمَ يستدعي تصوُّرَ المحمولِ والموضوعِ والنسبةِ؛ وهذه الأقسامُ

...

الثلاثةُ -أعني: أقسامَ الحكمِ العقليِّ- قد وقعتْ محمولاتٍ لمسائلِ هذا العِلم، فلا بدَّ مِن معرفتِها أوَّلًا؛ ولهذا كانت معرفةُ الأحكامِ العقليةِ استمدادَ هذا العِلم؛ ثُمَّ توقُّفُه عليها واستمدادُه منها مِن حيثُ تصوُّرُها، لا مِن حيثُ إثباتُها لموضوعاتِها أو نفيُها عنها؛ لأنَّ ذلك فائدةُ العلمِ، فيتأخَّرُ حصولُه عنه، فلو توقَّفَ عليه كان دَوْرًا، وهذا -كما نقولُ في أصولِ الفقهِ- أنَّه يستمدُّ مِن الأحكامِ الشرعيةِ؛ لأنَّ المرادَ في الأصولِ إثباتَها أو نَفْيَها؛ مثالُ ذلك إذَا قلنا: «الأمرُ للوجوبِ»؛ وتقولُ في فائدتِه -وهو الفقهُ: «زكاةُ الفِطرِ واجبةٌ، والوترُ ليس بواجبٍ» والمرادُ تصوُّرُها، لا العِلمُ بإثباتِها أو نفيِها؛ وإلَّا جاء الدورُ، وهو محالٌ، فاعرِفْهُ.

مبادئ علم التوحيد

واعلَمْ أنه ينبغِي أنْ نقدِّم قبلَ إبانةِ كلامِه تعريفَ أمورٍ لا بدَّ منها لِمَنْ أرادَ الشروعَ في هذا الفنِّ.

الأولُ مِن الأمورِ في اسمِ هذا الفنِّ مِن العلوم: اعلَمْ أنَّ له خمسةَ أسماءَ: عِلمُ أصولِ الدِّينِ، وعلمُ الكلامِ، وعلمُ التوحيدِ، وعلمُ العقائدِ، وعلمُ التصوُّفِ؛ فتَسْمِيَتُه بالأولِ فلأنَّ ما عَدَاه فروعٌ عنه ومبنيَّةٌ عليه؛ وتسميتُه بالثاني فلكثرةِ الكلامِ فيه؛ وتسميتُه بالثالثِ فلاشْتِمالِه على الوَحْدةِ؛ وتسميتُه بالرابعِ فلاشتِمالِه على عقائدِ الدينِ؛ وتسميتُه بالخامسِ فلاشتمالِه على معرفةِ الرَّبِّ -جلَّ جلالُه- وصفاءِ القلبِ؛ للوصولِ إلى حضرةِ القدسِ.

الثاني: حَدُّ هذا العلمِ؛ فحَدُّه هو العِلمُ المتعلِّقُ بذاتِ اللهِ وصفاتِه؛ وحَدَّ ابنُ عرفةَ لِمَا هو أعَمُّ؛ الشامِلِ لعلمِ الكلامِ، فقال: «هو العِلمُ بأحكامِ الألوهيةِ وإرسالِ الرسلِ

...

وصدقِها في جميعِ أخبارِها، وما يتوقَّفُ على شيءٍ مِن ذلك بقوةٍ مظنَّةٍ لردِّ الشكوكِ وحلِّ الشُّبهاتِ».[1]

الثالثُ: واضِعُ هذا العلمِ؛ فواضِعُه الإمامُ أبو الحَسَنِ الأشعريُّ المتكلِّمُ؛ شيخُ أهلِ السُّنَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الرابعُ: موضوعُ هذا العلمِ؛ فموضوعُه ذاتُ اللهِ الأزليةُ؛ وقيل: ماهيةُ الممكناتِ مِن حيثُ دلالتُها على وجوبِ وجودِ فاعلِها.

الخامسُ: فائدةُ هذا العلمِ؛ ففائدتُه الخروجُ مِن الجهلِ إلى العلمِ.

السادسُ: غايةُ هذا العلمِ؛ فغايتُه إقامةُ البراهينِ على العقائدِ.

السابعُ: ثمرةُ هذا العلمِ؛ فثمرتُه الفوزُ بحصولِ المعرفةِ، والتنعيمُ في الجنةِ برحمةِ اللهِ.

الثامنُ: استنباطُ هذا العلمِ؛ فاستنباطُه مِن الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ.

التاسعُ: مسائلُ هذا العلمِ؛ فمسائلُه القضايا النظريةُ الشرعيةُ الاعتقاديةُ.

العاشرُ: مفهومُ هذا العلمِ؛ فمفهومُه إثباتُ ذاتٍ غيرِ مُشَبَّهةٍ بالذواتِ، ولا مُعطَّلةٍ عنِ الصفاتِ.

الحادي عشرَ: منفعةُ هذا العلمِ؛ فمنفعتُه في الدنيا والآخرةِ؛ ففي الدنيا انتظامُ أمرِ المعاشِ، بالمحافظةِ على العدلِ، والمعاملةِ التي يُحتاجُ إليها في بقاءِ النوعِ الإنسانيِّ على وجهٍ

(١) المختصر الكلامي لابن عرفة ص٧٨، تحقيق: نزار حمادي، دار الضياء بالكويت.

... فالواجِبُ ما لا يُتَصوَّرُ في العَقْلِ عَدَمُهُ ...

لا يؤدِّي إلى الفسادِ؛ وفي الآخرةِ النجاةُ مِن العذابِ المرتَّبِ على الكفرِ وسوءِ الاعتقادِ.

الثاني عشرَ: مبادئُ هذا العلمِ؛ فمبادئُه القواطعُ العقليةُ.

الثالثَ عشرَ: استمدادُ هذا العلمِ؛ فاستمدادُه مِن التفسيرِ والفقهِ والحديثِ والإجماعِ ونَظَرِ العقلِ.

الرابعَ عَشَرَ: اشتقاقُ هذا العلمِ؛ فاشتقاقُه مِن الكَلْمِ؛ وهو الجرحُ.

الخامسَ عشرَ: شرطُ هذا العلمِ؛ فشرطُه أَنْ يكونَ عنْ يقينٍ لا عنْ شَكٍّ.

فهذِه فواكهُ المعارفِ؛ يَقطفُ منها العارفُ؛ فاحفَظْها يا عارِفُ، قلَّ أنْ تجِدَها هكذا مجموعةً في كتابٍ؛ واللهُ الهادي للصوابِ.

*****

ولمَّا كان تعريفُ الواجبِ والمستحيلِ والجائزِ يستلزِمُ الوجوبَ والاستحالةَ والجوازَ؛ لأنها أخَصُّ، ومعرفةُ الأخصِّ تستلزمُ معرفةَ الأعمِّ؛ أشار إلى ذلك بقولِه:

تعريف الواجب

(**فالواجبُ**) الفاءُ فصيحةٌ، و«أل» للعهدِ؛ و(**ما**) معلومٌ، أو مفهومٌ، أو مذكورٌ؛ و(**لا**) نافيةٌ؛ و(**يُتصوَّرُ**) أي: لا يحصلُ (**في العقلِ**) يتعلَّقُ بقولِه «لا يُتصوَّرُ» صورةُ (**عدمه**) أي: ذلك المعلومِ أوِ المفهومِ أوِ المذكورِ؛ أي: ماصَدُقاتُه -أي: أفرادُه في العلمِ- بل ليس الحاصلُ في العقلِ إلا وجودُ تلك الماصَدُقاتِ لذلك المفهومِ.

وعدمُه معناه أنه لا يُتصوَّرُ إلا وجودُه، فظاهِرُه أنَّ كلَّ واجبٍ موجودٌ، وليس كذلكَ، بل ثَمَّ شيءٌ واجبٌ للهِ تعالى، وليس بموجودٍ؛ وهي الصفاتُ المعنويةُ والسلبيةُ،

...

فعلَى هذا لا يُقدَّرُ ما ذُكِرَ؛ لخروجِ هذه الصفاتِ الواجبةِ لله تعالَى؛ وإنما يقدَّرُ ما لا يُتَصوَّرُ في العقلِ إلا ثبوتُه، فيكونُ ذلك شاملًا لجميعِ ما يجبُ في حقِّه -جلَّ ثناؤُه- أو أنَّ الطالبَ حينَ إيرادِها يقولُ: اشتراطُ كونِ الحَدِّ جامعًا مانعًا غيرُ متفَّقٍ عليه؛ فقَدْ جوَّزَ بعضُهُم كونَه غيرَ جامعٍ، بأنْ يكونَ أَخَصَّ؛ خصوصًا في التعاريفِ اللفظيةِ التي منها هذا التعريفُ.

فإنْ قلتَ: لَمَ لا يجوزُ أنْ تكونَ «ما» في قولِ المصنِّفِ -رحِمَه اللهُ تعالى- «ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ» واقعةً على موجودٍ أو شيءٍ، وحينئذٍ فلا تَرِدُ عليه السُّلُوبُ؛ إذْ هي ليستْ بموجودٍ ولا شيءٍ، ويكونُ التعريفُ قاصرًا على واجبِ الوجودِ لذاتِه -وهو اللهُ سبحانَه- إذْ لا واجبَ بالذَّاتِ إلا هو؛ وعلى صفاتِه الذاتيةِ، سواءٌ قلنا: إنها واجبةُ الوجودِ لذاتِها -كما وقعَ في عبارةِ بعضِهِم، وإليه يميلُ الشيخُ رحِمَه اللهُ- أو لموضوعِها -كما هو للإمامِ الرازيِّ؟![1]

فالجوابُ: يجوزُ ذلك، ولا مانعَ مِن ذلك.

(١) قول الفخر الرازي ومن تبعه كالسعد التفتازاني والبيضاوي: أن الصفات ليست واجبة الوجود لنفسها وإنما واجبة الوجود لموضوعها (أي الذات) معناه أنها في نفسها ممكنة، فهذا القول شنع عليه كثير من أهل العلم كابن التلمساني فقال: «صرح الفخر - والعياذ بالله - بكلمة لم يسبق إليها، فقال: هي ممكنة باعتبار ذاتها، واجبة بوجوب ذاته جل وعلا، وضاهى قول الفلاسفة: العالم ممكن باعتبار ذاته، واجب بوجوب مقتضيه، ونعوذ بالله من زلة عالم» وبناها على اعتقاد صحة شبهة الفلاسفة، بأن الافتقار بمعنى مطلق التوقف يوجب الإمكان (أي كل ما يتوقف وجوده على غيره يجب أن يكون ممكنا) وأن كل مركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، والمفتقر للغير لا يكون إلا ممكنا، وتوهَّم التركيب باعتبار الصفات، وادَّعوا بأن الإمكان لا ينافي القدم، وهي عقيدة باطلة تهدم كثيرا من مسائل أهل السنة اهـ. انظر شرح الصاوي على الجوهرة ص١٩٣.

... كالتَّحَيُّزِ مَثلًا لِلجِرْمِ، ...

ولَمَّا كان الواجبُ ينقسِمُ إلى قسمينِ؛ ضروريٍّ، ونظريٍّ، وأنَّ الضرويَّ ما يدرِكه العقلُ بلا تأمُّلٍ؛ أشارَ إليه ممثِّلًا له بقولِه:

مثال للواجب العقلي

(كالتحيُّزِ مَثَلًا للجرم) وهو أخذُهُ قَدْرَ ذاتِه مِن الفراغِ، بحيثُ يسكنُ فيه أو يتحرَّكُ، ويمنَعُ غيرَه أنْ يحلَّ محلَّه، فإنَّ وجوبَ هذا المعنَى له ضروريٌّ للعقلِ لا يفتقِرُ إلى تأمُّلٍ.

والنظريَّ[1] ما يدرِكُه العقلُ بعدَ التأمُّلِ -كوجوبِ القِدَمِ لمولانا جلَّ وعزَّ؛ مَثَلًا- فإنَّ وجوبَ هذا المعنَى له إنما يدرِكُه العقلُ بالتأمُّلِ.

والفرقُ بينَ الحيِّزِ والتحيُّزِ والمتحيِّزِ؛ فالحيزُ نفسُ الفراغِ مِن الخَلَاءِ، والتحيُّزُ كونُ الجرمِ أخَذَ قَدرًا مِن الفراغِ، والمتحيِّزُ هو المانعةُ، بحيثُ إنَّ الجرمَ منعَ غيرَه أنْ يحلَّ حيثُ حَلَّ هو؛ وهذا في الأجرامِ الكثيفةِ؛ وأمَّا الأجرامُ الشفافةُ -كالأرواحِ والملائكةِ والجِنِّ والسَّحابِ والرِّيحِ والماءِ- فلا ممانعةَ بينَها؛ بدليلِ قولِه ﷺ (إنَّ للهِ ملَكًا ملأَ ثُلُثَ الكونِ، وللهِ مَلَكًا ملأَ ثُلُثَي الكونِ، وللهِ مَلَكًا ملأَ الكونَ كلَّه)[2]، فَعُلِمَ مِن هذا أنها تتداخلُ؛ فاعرِفْهُ!!

*****

ولَمَّا فرغَ مِن تعريفِ الواجبِ؛ شرعَ يذكرُ في تعريفِ المستحيلِ، فقال:

---

(١) هكذا بالنصب؛ عطفا على «الضروري»، والتقدير «وأن النظري».

(٢) الحديث ذكره المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير ١/ ١٠٥، وقال عقبه: «ذكره العارف ابن عطاء الله عن شيخه المرسي، وقد قصر نظر من عزاه لجامع هذا الجامع» يعني السيوطي في الجامع الصغير. وقد عزاه السيوطي لابن عطاء الله في كتابه: الحبائك في أخبار الملائك ص٢٦٤.

... والمُسْتحيلُ ما لا يُتصوَّرُ في العَقْلِ وجودُهُ، ...

تعريف المستحيل

(**والمستحيلُ**) اسمُ فاعلٍ مِن «استحالَ» عقلًا مِن الإحالةِ التي هي عدمُ قابليةِ الوجودِ؛ والسينُ والتاءُ فيه للطلبِ[1]؛ أي: طلبِ الشارعِ مِن المكلَّفِ نفيُ الشريكِ عنِ الباري -عزَّ اسمُه- والواوُ فيه يصحُّ أنْ تكونَ عاطفةً، ويصحُّ أنْ تكونَ للاستئنافِ.

و(**ما**) أي: مفهومٌ، أو مذكورٌ، أو ممتنعٌ؛ بقرينةِ مقابلتِه بالواجبِ؛ وهي بمنزلةِ الجنسِ، فيشمَلُ الممتنعَ بالغيرِ[2]، وما بعدَهما بمنزلةِ الفصلِ مخرِجٌ له، و(**لَا**) نافيةٌ (**يُتَصَوَّرُ**) أي: لا يُدرَكُ؛ والإدراكُ: وصولُ الشيءِ إلى المعنَى بتمامِه (**في العقلِ**) على ما هو الظاهرُ مِن بناءِ «يُتَصَوَّرُ» للمجهولِ، أو لا يمكنُ (**وجودُه**) أي: ثبوتُه -على أنه مبنيٌّ للمعلومِ.

والضميرُ في «وجودُه» يرجعُ إلى «ما» باعتبارِ الماصدقِ لا المفهومِ الذهنيِّ كما يتبادَرُ إلى فَهمِ بعضِ الطلبةِ النَّقَلَةِ؛ ويدلُّكَ على ما قلناه قولُ المولَى سعدِ الدِّينِ في حاشيةِ «العَضُدِ» ما نَصُّه: «وحاصلُ معنَى قولِنا «اجتماعُ النقيضينِ ممتنعٌ» أنَّ المعنَى الحاصلَ في الذهنِ مِن هذا اللفظِ ممتنعٌ أنْ يوجَدَ في الخارجِ فردٌ يطابقُه»[3]. انتهَى كلامُه -رحمَه اللهُ.

---

(١) بمعنى أنه طُلب من المكلف أن يحيله -أيْ: أن يعتقد إحالته- ولكن قال الأمير في «حاشيته على الجوهرة»: «إنَّ جَعْلَهَا -أي: السين والتاء- للطلب ضعيفٌ؛ فإن هذا اسم له -أي: للمستحيل- بقطع النظر عن الطلب؛ بل وقبل ورود الشرع لأنه من الأمور العقلية...» ثم قال: «والظاهر أنهما زائدتان، وأن الاستحالة هي الإحالة كما يفيده كلام «القاموس». «حاشية الأمير على شرح عبد السلام» (٣٥).

(٢) أي الممتنع لغيره وهو المستحيل العرضي كالممكن الذي تعلق العلم بعدم وجوده فهو في ذاته ممكن ولكن نظرا لتعلق العلم بعدم وجوده صار مستحيلا أو ممتنعا بالغير.

(٣) حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٢٣٥.

... كَعُرُوِّ الجِرْمِ مَثلًا عنِ الحَركةِ والسُّكونِ، والجَائزُ ...

ولمَّا كان المستحيلُ ينقسِمُ إلى قسمينِ -كما انقسَمَ الواجبُ إليهما- ضروريٍّ ونظريٍّ، وأنَّ الضروريَّ ما يدرِكُه العقلُ بلا تأمُّلٍ؛ أشارَ إليه ممثِّلًا له بقولِه:

مثال المستحيل العقلي

(**كَعُرُوِّ الجرمِ مَثَلًا عنِ الحركةِ والسكونِ**) أي: تجرُّدِه عنهما بحيثُ لا يتَّصِفُ بواحدٍ منهما؛ فإنه لا يخفَى أنَّ الحكمَ باستحالةِ هذا العُرُوِّ ضروريٌّ للعقلِ؛ إذِ الجرمُ معناه: الذي له حيِّزٌ؛ أي: قَدْرٌ مِن الفراغِ؛ فهو إما أنْ يثبتَ فيه -فيكونُ ساكنًا- أو ينتقلَ عنه -فيكونُ متحركًا- وكونُه لا يثبتُ في حيزِه ولا ينتقلُ عنه؛ مستحيلٌ ضرورةً؛ وهذا معنَى قولِهم «الحركةُ كونانِ في آنَيْنِ في مكانَيْنِ، والسكونُ كونانِ في آنَيْنِ في مكانٍ واحدٍ»، وعلى كلٍّ مِن التفسيرَيْنِ لا يكونُ الجرمُ في أولِ حدوثِه متحركًا ولا ساكنًا، فاعرِفْهُ!![1]

والمستحيلُ النظريُّ: هو ما يُدرِكُه العقلُ بعد التأملِ -ككونِ الذاتِ العليَّةِ جرمًا تعالَتْ- فإنَّ استحالةَ كونِ الذاتِ العليةِ جرمًا تعالتْ؛ لا يُدرَكُ إلا بعدَ النظرِ والتأمُّلِ.

*****

ولمَّا فرغَ مِن تعريفِ المستحيلِ شرعَ في ذِكرِ تعريفِ الجائزِ، فقال:

تعريف الجائز

(**والجائزُ**) اسمُ فاعلٍ مِن «جازَ وجودُه» إذَا أمكنَ؛ وهو بهمزةٍ مخفَّفةٍ مبدلةٍ مِن واوٍ؛ إذْ أصلُ ماضِيهِ «جَوَزَ» لأنَّه مِن الجوازِ؛ وتقرَّرَ في التصريفِ إبدالُ الهمزةِ مِن الواوِ ومِن الياءِ في الفاعلِ ممَّا أُعِلَّ عينًا.

---

(١) كونان أي استقراران، وعلى كل من التفسيرين ذكر منهما واحدا، والثاني هو: الحركة الكون الأول في المكان الثاني، والسكون الكون الثاني في المكان الأول، وبناء على التفسيرين لا يوصف الجرم في أول حدوثه واستقراره بأنه متحرك أو ساكن لأنه لا يوصف بذلك إلا بعد تقرر وجوده في الخارج.

... ما يَصِحُّ في العَقْلِ ...

(ما) بمنزلةِ الجنسِ واقعةٌ على معلومٍ أو مفهومٍ، ولا ينبغِي أنْ تكونَ على شيءٍ؛ لأنَّ الشيءَ في اصطلاحِ المتكلمين هو الموجودُ، فيقتضِي أنَّ المعدومَ لا يتَّصفُ بالإمكانِ؛ والجائزُ قَد يكونُ معدومًا ويتصفُ بالإمكانِ الذي هو الجوازُ؛ نعَم «الشيءُ» لغةً يُطلَقُ على الموجودِ والمعدومِ[1]؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

(يصحُّ) هو بكسرِ الصادِ -كـ«شَحَّ، يَشِحُّ»- وعبَّرَ بالصحةِ في الجائزِ، دونَ التصوُّرِ؛ لأنَّ التصوُّرَ يُطلَقُ على الأقسامِ الثلاثةِ، والصحةَ خاصةٌ بالجائزِ والواجبِ[2]، فتقولُ في ذلك: كلُّ ما يصحُّ يُتصَوُّر كالواجب والجائزِ؛ وليس كُلُّ ما يُتَصوَّرُ يصِحُّ؛ كالمستحيلِ، فإنه يُتَصَوَّرُ في الذهنِ ولا يصحُّ في الخارجِ.

(في العقلِ) المتبادرِ منه تعلُّقُه بـ«يصحُّ» وقيَّدَ الصحةَ بالعقلِ ليدخُلَ نحوُ تعذيبِ المطيعِ ولو مَلَكًا أو ما هو أفضلُ منه[3]؛ قال اللهُ تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩] لأنَّ العقلَ هو الذي يحكمُ بصحَّتِه ضرورةَ أنه لا يلزَمُ مِن فرضِ وجودِه محالٌ، والشرعُ لا يصحِّحُ ذلك[4]؛ لأنه إنما أخبَرَ بتنعيمِه على سبيلِ التفضلِ[5].

---

(١) لأن الشيء لغة ما يصح أن يعلم ويخبر عنه.

(٢) النكتة في التعبير بالصحة الإشارة إلى أن المراد ما هو المتبادر إلى الفهم منها؛ وهو مجرد إمكان تصور وجودِه وعدمِه في العقل، وإن لم يوجد ذلك التصور فيه بالفعل. «حاشية الدسوقي على أم البراهين» (٤٦).

(٣) إشارة إلى الأنبياء والرسل -عليهم الصلاة والسلام- فهم أفضل من الملائكة في معتقَدِ أهل السُّنَّة والجماعة، ولكنه يجوز عقلًا تعذيبُهُم، لكنه ممتنع شرعًا.

(٤) أي: لا يجوز تعذيبُ المطيع أو تعذيبُ الملائكة والنبيين؛ فهذا غير جائز شرعًا وإن جاز عقلًا.

(٥) أي: أخبر الشرع بتنعيم المَطيع لا بتعذيبه.

... وجودُهُ وعَدَمُهُ، كَمَوْتِ الواحِدِ منَّا اليوْمَ أو غَدًا ...

(وجودُه) أي: وجودُ أفرادِه، بمنزلةِ الفصلِ، خرجَ به المحالُ؛ فإنه لا يصحُّ وجودُ أفرادِه -كالشريكِ والولدِ والنقائصِ؛ كما تقدَّمَ- **(وعدمُه)** أي: عدمُ أفرادِه -كذواتِنَا وصفاتِنَا الوجوديةِ والنفسيةِ والسلبيةِ والمعنويةِ- خرجَ به أيضًا الواجبُ، فإنه لا يصحُّ عدمُ أفرادِه -كذاتِ اللهِ تعالَى وصفاتِه الوجوديةِ والنفسيةِ والسلبيةِ والمعنويةِ- بل هي واجبةُ الوجودِ لنفسِها ولموضوعِها[1].

ولَمَّا كان الجائزُ ينقسمُ إلى قسمينِ أيضًا؛ ضروريٍّ ونظريٍّ، وأنَّ الضروريَّ ما يدركُه العقلُ بلا تأمُّلٍ؛ أشار إليه ممثِّلًا بقولِه:

مثال الجائز العقلي

(كموتِ الواحدِ منَّا اليومَ أو غَدًا) لا شكَّ في ذِكرِ ما ذُكِرَ بالمشاهدةِ، فإنَّ العقلَ يدرِكُ هذا المعنَى مِن غيرِ تأمُّلٍ ولا نظرٍ؛ أحيانا اللهُ تعالى على الإيمانِ والإسلامِ والإحسانِ، وأماتَنَا اللهُ كذلك؛ بجاهِ محمدٍ ﷺ واسمِه الرحيمِ الرحمنِ.

هذا الضروريُّ، والنظريُّ ما يدركُه العقلُ بعدَ التأملِ -كتعذيبِ المطيعِ الذي لمْ يعصِ اللهَ تعالى طرفةَ عينٍ قطُّ[2]؛ فإنَّ العقلَ يحكُمُ بصحةِ هذا المعنَى، لكنْ بعدَ التأمُّلِ والنظرِ، وأمَّا الشرعُ فلا يصحِّحُ ذلك[3]؛ لأنه إنما أخبَرَ بتنعيمِه على سبيلِ التفضلِ -كما تقدَّمَ.

---

(١) لنفسِها؛ أي: لذاتِ الصفاتِ ولموضوعِها -أيْ: موصوفِها- وهو الذات الإلهية.

(٢) إذْ إنَّ العقلَ يَحكُمُ بجوازِ ذلك؛ لأنه تعالى يتصرف في ملكه كيف يشاء، وأيضًا الشرع يحكم بجوازه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وإن كان الشرع ينفي وقوعَه.

(٣) أي: لا يصحِّحُ ذلك من جهة إخبارِه بتنعيمه؛ لأنه يعدُّ كذبًا، لا من جهة جوازه عقلًا.

...

انقسام الأحكام العقلية إلى ضرورية ونظرية

فقَدِ اتَّضحَ لكَ أنَّ هذه الأقسامَ الثلاثةَ ينقسِمُ كلُّ واحدٍ منها إلى قسمين؛ ضروريٍّ، ونظريٍّ؛ وبحسبِ ذلك كان مجموعُ أقسامِها ستةً -مِن ضربِ ثلاثةٍ في اثنين.

وقَدِ اقتصرَ في العقيدةِ على أنْ مثَّلَ لكلٍّ واحدٍ مِن الأقسام الثلاثةِ بالضروريِّ مِن قسيميه طلبًا للإيضاحِ؛ لئلَّا يتشعَّبَ بالتمثيلِ ما لا يُدرِكُ العقلُ حُكمَه إلَّا بعدَ التأمُّلِ؛ وإنما تعرَّضَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالى ونفَعَنا به- في أصلِ العقيدةِ لشرحِ الواجبِ والمستحيلِ والجائزِ، دونَ الوجوبِ والاستحالةِ والجوازِ؛ لاستلزام تصوُّرِها تصوُّرَ مصادرِها؛ لأنَّ المشتَقَّ أخَصُّ مِن مصدرِه المشتقِّ منه، ومعرفةَ الأخَصِّ تستلزمُ معرفةَ الأعمِّ، بخلافِ العكسِ؛ وحكمةُ تقديمِ الواجبِ لشرَفِه؛ وعقَّبَه بالمستحيلِ لأنَّه ضِدُّه، يُفهَمُ منه؛ وأخَّرَ الجائزَ لأنه شِبْهُ مركَّبٍ منهما.

واعلَمْ أنَّ تقسيمَ هذه الأقسامِ الثلاثةِ إلى ضروريٍّ ونظريٍّ؛ هو بحسبِ إجراءِ اللهِ العادةَ بأنَّ العلومَ بعضُها ضروريٌّ، وبعضُها نظريٌّ؛ ويجوزُ بالإجماعِ أنْ تصيرَ كلُّها ضروريةً؛ وإنما الخلافُ في عكسِه؛ فمَنْ جعلَ العقلَ هو العلومَ الضروريةَ أو ملزومًا لها؛ منعَ أنْ تكونَ كلُّها نظريةً؛ ومَن قال: إنَّ العقلَ ليس نفسَ العلومِ الضروريةِ ولا ملزومًا لها؛ جوَّزَ.[1]

فائدة جليلة

واعلَمْ أنَّ هذه الثلاثةَ الأقسامَ هي نفسُ العقلِ عندَ إمامِ الحرمَيْنِ وجماعةٍ؛ فمَنْ لمْ يعرِفْها فليس بعاقلٍ؛ بدليلِ أنَّ الإنسانَ إذَا أوصَى بثُلُثِ مالِه للعقلاءِ؛ فإنَّه يُصرَفُ لِمَنْ عرَفَ هذه الثلاثةَ.

(١) أي جوَّز أن تكون العلوم كلها نظرية.

...

واعلَمْ أنَّ الحركةَ والسكونَ يصحُّ التمثيلُ بهما للأقسامِ الثلاثةِ؛ فالواجبُ ثبوتُ أحَدِهما لا بِعَيْنِه، والمستحيلُ نفيُهما واجتماعُهما في محلٍّ واحدٍ، والجائزُ ثبوتُ أحَدِهما بالخصوصِ.

الأحكام العقلية من قبيل الاعتبارات

خاتمةٌ -ونسألُ اللهَ تعالَى حُسنَها: مِن المقرَّرِ عندَهم أنَّ الوجوبَ والإمكانَ والامتناعَ اعتباراتٌ عقليةٌ، وليستْ مِن قَبِيلِ الجوهرِ، ولا مِن قَبِيلِ العرضِ.

فإنْ قلتَ: إذَا كانتْ هذه الأمورُ اعتباراتٍ عقليَّةً معدومةً في الخارجِ، فما معنَى قولِنا «اللهُ واجبٌ وقديمٌ، وزيدٌ ممكنٌ حادثٌ في الخارجِ، واجتماعُ النقيضينِ ممتنعٌ في الخارجِ؟!

فالجوابُ -كما قالَه بعضُ المحقِّقين-: معناهُ أنَّ العقلَ إذَا نسبَه تعالَى إلى الوجودِ الخارجيِّ حصلَ له معقولٌ هو الوجوبُ والقِدَمُ، وإذَا نسبَ زيدًا إلى الوجودِ الخارجيِّ حصلَ له معقولٌ، هو الإمكانُ والحدوثُ؛ وإذَا نسبَ اجتماعُ الضِّدَّينِ إلى الوجودِ الخارجيِّ حصلَ له معقولٌ هو الامتناع.

*****

ولمَّا فرغَ مِن الكلامِ على موادِّ ما تدورُ عليه مباحثُ علمِ الكلامِ -وهو الأقسامُ الثلاثةُ- شَرَعَ الآنَ في ذِكرِ بابِ حدوثِ العالَمِ، وإقامةِ البرهانِ القاطعِ عليه، فقال:

بابٌ في بَيانِ حُدُوثِ العَالَمِ ...

تعريف الباب لغة واصطلاحًا

(بابُ) البابُ لغةً: المعروفُ؛ واصطلاحًا: هو المُوصلُ إلى المقصودِ؛ وهو قسمانِ: حِسِّيٌّ -كبابِ المسجدِ مَثَلًا- ومعنويٌّ -كسائرِ أبوابِ الكُتُبِ- وهو اسمٌ لِنَوْعٍ يشتملُ على أشخاصٍ تُسمَّى فصولًا، فإنَّ البابَ قد يكونُ كذلك، وقد لا يكونُ، فإنَّ كثيرًا مِن الأبوابِ لَمْ يُذكَرْ فيه «هذا البابُ»، وهو خبرٌ لمبتدإٍ محذوفٍ، أي: هذا باب...

(في) بيانِ (حُدُوثِ) أي: وجودِ وطُرُوءِ (العالَمِ) بعدَ أنْ لمْ يكنْ؛ و«الحدوثُ» هو وجودُ الشيءِ بعدَ العدمِ؛ والمرادُ بالعالَمِ: السمواتُ والأرضونَ وما بينَهما.

تعريف العالَم

و«العالَمُ» في الأصلِ قيل: اسمٌ لجميعِ المخلوقاتِ؛ ومنه حديثُ وهبِ بنِ منبهٍ (إنَّ للهِ ثمانيةَ عَشَرَ ألفَ عالَمٍ؛ الدنيا وما فيها عالَمٌ واحدٌ)[1]، وقيل: اسمٌ لِمَا يَعْلَمُ -وهو الملائكةُ والثَّقَلانِ- إذْ هو مشتقٌّ مِن العِلمِ؛ وقيل: اسمٌ لِمَا يُعلَمُ به اللهُ تعالى؛ وقيل: أهلُ كلِّ عصرٍ يسمَّى عالَـمًا؛ ومنه قولُه ﷺ لفاطمةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وقد ذُكرتْ عندَها مريمُ (تلك سيدةُ نساءِ عالَمِها، وأنتِ سيدةُ نساءِ العالَمِينَ)[2]. واعلَمْ أنَّ مسألةَ حدوثِ العالَمِ لا تختصُّ بالمسلمين؛ بلِ اتَّفقوا هُم وغيرُهُم -كاليهودِ والنصارَى، وأكثَرِ المِلَلِ الكفريةِ، ومتأخِّرِي الفلاسفةِ- على حدوثِه مِن عرشِه لِفرشِه.

(١) العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني ٤/ ١٤٣٤، دار العاصمة-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، تفسير ابن كثير ١/ ١٣٣.

(٢) ورد في الصحيح أنها سيدة نساء أهل الجنة ونساء المؤمنين، صحيح البخاري حديث ٣٦٦٧ كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، وفي صحيح مسلم أنها سيدة نساء هذه الأمة، حديث ٦٤٦٧ كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي عليها الصلاة والسلام، صحيح البخاري حديث ٦٣٥٩، كتاب الاستئذان باب من ناجى بين يدي الناس. وورد كونها سيدة نساء العالمين في مسند أبي داود الطيالسي ٣/ ٥، مصنف ابن أبي شيبة ٦/ ٣٨٨، السنن الكبرى للنسائي ٦/ ٣٨٠، المستدرك للحاكم ٣/ ١٧٥ وقال عقبة؛ هذا إسناد صحيح ولم يخرجاه هكذا.

... وإقامةِ البُرْهانِ القاطِعِ عَلَيْهِ.

فإنْ قلتَ: ما المرادُ بالحوادثِ اليوميةِ عندَ المتكلِّمين؟ فالجوابُ: المرادُ بها كالنباتاتِ، والمولوداتِ، والحياةِ، والموتِ، والآلامِ ونحوِها فاعرِفْهُ!!

(و) في بيانِ (إقامةِ) أي: نصبِ (البرهانِ) أيِ: الدليلِ (**القاطعِ**) صفةٌ كاشفةٌ لمعناهُ، لا للتخصيصِ؛ إذْ لا يكونُ البرهانُ إلا قاطعًا (**عليه**) أي: على حدوثِ العالَمِ مِن عرشِهِ إلى فرشِه.

تعريف البرهان

«والبرهانُ» مشتقٌّ مِن «البَرْهِ» الذي هو القَطْعُ؛ تقولُ العربُ: بَرَهْتُ العودَ؛ يعني: إذَا قطعته؛ وقيل: مشتَقٌّ مِن «البَرَه» الذي هو البياضُ؛ تقولُ العربُ: امرأةٌ برها؛ يعني: بيضاءُ؛ وقيل: مشتقٌّ مِن «البرهنةِ».

العلاقة بين البرهان والدليل

وحقيقةُ البرهانِ هو ما تَرَكَّبَ مِن مقدِّمَتَيْنِ قطعيَّتَيْنِ لإنتاجِ اليقينِ؛ والبرهانُ أَخَصُّ مِن الدليلِ؛ لأَنَّ البرهانَ لا يكونُ إلا عقليًّا، بخلافِ الدليلِ فإنه يكونُ نقليًّا وعقليًّا؛ والبرهانُ يقالُ فيه: الدليلُ، ونفسُ الدليلِ، ووجهُ الدليلِ، والوجهُ الذي يدلُّ منه الدليلُ؛ فالدليلُ: العالَمُ، ونفسُ الدليلِ: حدوثُه؛ ووجهُ الدليلِ: افتقارُه إلى مُوجِدٍ أوجَدَه؛ والوجهُ الذي يدلُّ منه الدليلُ: استحالةُ وجودِه بدونِ مُوجِدٍ.

أنواع الاستدلال

واعلَمْ أَنَّ الاستدلالَ على أربعةِ أقسامٍ: الأولُ: الاستدلالُ بالحوادثِ على القديمِ -كالاستدلالِ بحدوثِ العالَمِ على وجودِ اللهِ تعالى- والثاني: الاستدلالُ بالحادثِ على الحادثِ -كالاستدلالِ بحدوثِ الأعراضِ على حدوثِ الأجرامِ- والثالثُ: الاستدلالُ بالقديمِ على القديمِ -كالاستدلالِ بِقِدَمِ ذاتِه على قِدَمِ صفاتِه- والرابعُ: الاستدلالُ بالقديمِ على الحادثِ -وهو مذهبُ الصوفيةِ. اهـ.

فإذا عَرَفْتَ هَذا، فأوَّلُ ما تَبدَأُ بِه مِنَ النَّظَرِ؛ النَّظَرُ في حُدُوثِ العَالَمِ ...

ثُمَّ شرعَ -رحِمَه اللهُ تعالَى ونفَعَنا بِه- يذكُرُ ويفصِّلُ وجهَ حدوثِ العالَمِ وإقامةِ البرهانِ القطعيِّ على حدوثِه، آتياً بالفاءِ الفصيحةِ، فقال:

الكلام على دليل حدوث العالم

(**فإذَا عرفتَ هذا**) يعني: إذَا أردتَ أنْ تعرِفَ حدوثَ العالَمِ، وإقامةَ البرهانِ القطعيِّ عليه بعدَ معرفتِكَ موادَّ ما تدورُ عليه مباحثُ عِلمِ الكلامِ (**فأوَّلُ ما**) الذي (**تبدأ به**) أي: تَشرعُ فيه (**مِن النظرِ؛ النظرُ في حدوثِ العالَمِ**) لتركُّبِه مِن المقدماتِ اليقينيةِ، ولكونِه كافيًا في اكتسابِ العلومِ التصديقيةِ؛ واليقينُ هو اعتقادُ أنَّ الشيءَ كذا، مع اعتقادِ أنه لا يكونُ إلا كذا، مع مطابقتِه للواقعِ، وامتناعِ تغييرِهِ؛ ولوازمُ اليقينِ ثلاثةٌ: الجزمُ، والمطابَقةُ، والثباتُ؛ واليقينياتُ سِتَّةُ أقسامٍ فانظُرها، وما يقابلُ البرهانَ -وهو الجدَلُ والخطابةُ والشِّعرُ والمغالطةُ- في «إيساغوجي»، و«السلمِ» وغيرِهما إنْ شئتَ[1].

---

(١) اليقينيات ستة أقسام قال في «السلم» في ذكر أقسام الحجة:

أجلها البرهان ما ألف من * مقدمات باليقين تقترن
من أوليات مشاهدات * مجربات متواترات
وحدسيات ومحسوسات * فتلك جملة اليقينيات

١- والأوليات: هي القضايا التي يدركها العقل بمجرد تصور الطرفين كقولك: الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء، وسميت بالأوليات لأن العقل يحكم بها من أول وهلة.

٢- والمشاهدات هي القضايا التي يدركها العقل بسبب المشاهدة بالحس الباطني كقولك: الجوع مؤلم.

٣- وأما القضايا التي يدركها العقل يسبب المشاهدة بالحس الظاهر فهي المحسوسات، وهي السادسة في كلام المصنف، وتسميته الأولى بالمشاهدات والثانية بالمحسوسات إنما هو اصطلاح للمصنف وابن الحاجب ومن وافقهما، وإلا فكل منهما يسمى باسم الآخر ولذلك جعلها بعض المحققين قسما واحدا وجعل السادس القضايا التي قياساتها معها.

٤-والمجربات: هي ما يدركها العقل بواسطة تكرار يفيد اليقين.

٥-والمتواترات: هي ما يدركها العقل بواسطة السماع عن جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب.=

... وهو ما سِوَى اللَّهِ تَعَالى، فإذا نَظَرْتَ فِيهِ ...

و«العالَمُ» -بالفتحِ- (وهو ما سِوَى اللهِ تعالَى) ولا حاجةَ أَنْ يُزادَ «وسِوَى صفاته»؛ لأَنَّ اسمَ الجلالةِ جامعٌ للذَّاتِ العليَّةِ وصفاتِها؛ وسُمِّيَ بذلك لأَنَّ الناظرَ فيه نَظَرًا صحيحًا يحصلُ له العِلمُ بوجودِ اللهِ تعالى وصفاتِه؛ وهذا كما يسمَّى «الطَّابَعُ» لِمَا يُطبَعُ به، و«الخاتَمُ» لِمَا يُختَمُ به.

(فإذَا نظرتَ فيه) أي: أمعنتَ نظرَكَ في العالَمِ أيُّها المكلَّفُ المخاطَبُ بقطعِ العلائقِ المنافيةِ له -ومنها الكِبرُ، والحسدُ، والبغضُ للعلماءِ الدَّاعِينَ إلى اللهِ سبحانَه- وتطهيرِ القلبِ مِن هذه الأخلاقِ -وهو أولُ هدايةِ اللهِ تعالَى للعبدِ.

واعلَمْ أنَّ الوجهَ الذي يُسهِّلُ عليكَ الانتفاعَ بالنظرِ في العالَمِ أنْ تستحضرَ قَبْلَ النظرِ طَلَبَ التوحيدِ به في ذهنِكَ، وتنويَ استفادةَ اليقينِ -أو زيادتَه- إذْ لا شكَّ أنَّ النظرَ في العالَمِ مِن سماواتٍ وأرضين وغيرِهما يدلُّ قَطْعًا أنها أمورٌ متنوعةٌ وأنحاءُ مختلفةٌ، مع جوازِ أنْ يكونَ علَى خلافِ ذلك؛ ثُمَّ يجبُ أنْ يكونَ مستنَدُه في وجودِها إلى مُوجِدٍ؛ لاستحالةِ أنْ يُوجِدَ ممكنٌ لنَفْسِه؛ ثُمَّ يجبُ أنْ يكونَ هذا المُوجِدُ واجبَ القِدَمِ والبقاءِ، واحدًا في ذاتِه وصفاتِه وأفعالِه... إلخ ما سيأتي فاعرِفْه!!

=٦-والحدسيات: هي القضايا التي يدركها العقل بواسطة حدس بين يفيد العلم كقولك نور القمر مستفاد من نور الشمس.

وأما الجدل: فهو ما ركب من مقدمات مشهورة أو مُسَلَّمة وسمي بذلك لأنه يقع في المجادلة وهو حسن إن كان المقصود به حسنا بل قد يجب كما لو ظهر من يضل الناس في العقائد الدينية.

والخطابة: هي ما ركب من مقدمات مقبولة أو مظنونة كقولك: العمل الصالح يوجب الفوز وكل ما كان كذلك لا ينبغ إهماله، والشعر ما ركب من مقدمات تنبسط منها النفس أو تنقبض.

والمغالطة: هي ما ركب من مقدمات وهمية كاذبة أو شبيهة بالحق. راجع حاشية الباجوري على السلم ص١١٨-١٢٢.

... تَجِدُ جَمِيعَهُ أجْرامًا تَقُومُ بِها أعْرَاضٌ، مِنْ حَرَكَةٍ وسُكونٍ وغَيْرِهِما ...

شروط النظر

فإنْ قلتَ: هل مِن شرطٍ للنظرِ أم لَا؟! فالجوابُ: نعَم -كما قاله شيخُ شيخِنا العلَّامةُ اللقانيُّ- يُشترَطُ للنظَرِ مطلَقًا: الحياةُ، والعقلُ، وعدمُ النوم، وعدمُ الغفلةِ، وعدمُ العِلم بالمطلوبِ -إذْ لا طلبَ معَ الحصولِ- وعدمُ الجهلِ المركَّبِ بالمطلوب -بأنْ لا يكونَ جازمًا بنقيضِه؛ لأنَّ ذلك يمنعُه مِن الإقدامِ على الطلبِ؛ والأربعةُ الأُوَلُ شروطٌ في العِلمِ أيضًا. انتهى محلُّ الحاجةِ.

(تجِدُ) أي: تعلَمُ وتتحقَّقُ (جميعَه) أي: جميعَ العالَمِ مِن سماواتٍ وأرَضِينَ وغيرِهما؛ كلياتٍ وجزئياتٍ، شُوهِدَ أو لمْ يشاهَدْ (أجرامًا) تشغَلُ فراغًا، ولا فرقَ في ذلك بينَ الأجرامِ الكثيفةِ -كالإنسانِ والشجرِ والحجرِ- والشفافةِ -كالأرواحِ والملائكةِ والجانِّ- (تقومُ) أي: تتَّصِفُ وتُنعَتُ (بها) أي: بالأجرامِ (أعراضٌ) يعني: صفاتٌ حادثةٌ متجددةٌ متعاقبةٌ شيئًا فشيئًا إلى فناءِ الأجرامِ.

ومعنَى قيام الأعراضِ بالأجرام: أنَّ تحيُّزَها تابعٌ لتحيُّزِ الأجرام، إذْ لا تحيُّزَ لها استقلالًا؛ فاعرِفْه!! وإنما قال: «أعراضٌ»، ولمْ يقلْ: «صفاتٌ» لأنَّ العَرَضَ حيثُ أُطلِقَ لا يكونُ إلا حادثًا، بخلافِ الصفاتِ.

(مِن) بيانيَّةٌ (حركةٍ) وهي انتقالُ الجرمِ مِن حيِّزٍ إلى حيِّزٍ آخَرَ (وسكونٍ) وهو ثبوتُ الجرم في الحيِّزِ (وغيرِهما) وهو الاجتماعُ والافتراقُ، وما هو مرئيٌّ -كالألوانِ- وما هو تعقُّلٌ -كالحياةِ والحواسِّ الخمسةِ وأضدادِها- وكلُّ عَرَضٍ في وقتٍ يعقُبُه عَرَضٌ آخَرُ في الوقتِ الثاني؛ إمَّا مِثلُه لتبقَى صورتُه الحاصلةُ منه ومِن مماثلةِ حالِ بقاءِ صورتِه.. وهكذا؛ وإمَّا ما يَقْرُبُ منه نُمُوًّا وتلاشِيًا، وإمَّا ما يخالِفُه في حالِ انعدامِها.

... فتَقُولُ فِي بُرْهانِ حُدُوثِهِ: لَوْ كانَ جِرْمٌ مِنْ أَجَرامِ العَالَم، كالسَّماءِ والأرْضِ مَثلًا، مَوْجُودًا فِي الأزَلِ؛ لَمْ يَخْلُ إمَّا أَنْ يكونَ فِي الأزَلِ إمَّا مُتحرِّكًا، أو ساكِنًا، أو لا مُتحَرِّكًا ولا ساكِنًا. والأقسامُ الثَّلاثةُ مُستحيلةٌ على الجِرْمِ ...

واقتصرَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالَى- على الحركةِ والسكونِ؛ لأنَّ عدمَ انفكاكِ الجرمِ لهما ضروريٌّ للعقلِ؛ ومعرفةُ حدوثِهِما -مع وضوحِ ملازمتِهِما لكلِّ جرمٍ- كافيةٌ في معرفةِ حدوثِ العالَمِ كلِّه.

برهان حدوث العالم

ثُمَّ شرَعَ يبرهِنُ على حدوثِ العالَمِ، بقولِه (**فتقولُ**) يا أيُّها المكلَّفُ المخاطَبُ بذلك (**في برهانِ**) أي: دليلِ (**حدوثِه**) أي: حدوثِ العالَمِ -وهو وجودُه بعدَ أنْ لمْ يكنْ- بمعنى أنه كان مسبوقًا بالعَدَمِ، ثُمَّ وُجِدَ، فتقولُ:

(**لو كان جرمٌ**) أيُّ جرمٍ كان (**مِن أجرامِ العالَمِ**) العلويةِ والسفليةِ؛ فالعلويةُ -وهو ما ارتفعَ لجهةِ فوقٍ- (**كالسماءِ**)، والسفليةُ -وهو ما انخفضَ لجهةِ تحتٍ- كالهواءِ والسحابِ (**والأرضِ مَثَلًا**) وما فيها (**موجودًا**) أي: ثابتُ الوجودِ (**في الأزَلِ**) يعني: القِدَم -وهو ما ليس له أولٌ ولا افتتاحٌ بالعَدَمِ- فإنه (**لمْ يَخْلُ**) أي: لم يَعْرُ وجودُ الجِرمِ مِن أحوالٍ ثلاثةٍ؛ وهي قولُه -رحِمَه اللهُ ونفَعَنا به-: (**إمَّا**) حرفُ تفصيلٍ (**أنْ يكونَ**) أي الجرمُ (**في الأزلِ**) في القِدَمِ: (**إمَّا متحركًا**) يعني: منتقلًا مِن حيِّزٍ إلى آخَرَ، (**أو ساكنًا**) يعني: ثابتًا في الحيِّزِ، (**أوْ لَا**) يكونُ الجرمُ لَا (**متحركًا**) يعني: منتقلًا مِن حيِّزٍ إلى حيِّزٍ (**ولا ساكنًا**) يعني: ثابتًا في الحيِّزِ.

(**والأقسامُ الثلاثةُ**) وهي كونُ الجرم متحرِّكًا، أو ساكنًا، أوْ لا متحركًا ولا ساكنًا (**مستحيلةٌ**) يعني: ممنوعةٌ لا يُتَصَوَّرُ وجودُها بوجهٍ مِن الوجوهِ (**على الجِرْمِ**)...

... فِي الأَزَلِ، فيكونُ وُجودُ الجِرْمِ فِي الأَزَلِ مُسْتَحِيلًا، لِأَنَّهُ لا يُعْقَلُ وجودُهُ عارِيًا عَنْ تِلْكَ الأَقْسامِ الثَّلاثَةِ.

أَمَّا بيانُ استِحالَةِ القِسْمِ الثَّالِثِ فظاهِرٌ؛ لِأَنَّهُ لا يُعْقَلُ جِرْمٌ فِي الأَزَلِ ولا فِيما يزالُ لَيْسَ ثابِتًا فِي الحَيِّزِ ولا مُنْتَقِلًا عَنْه.

(**في الأزلِ**) أي: القِدَم (**فيكونُ وجودُ الجرمِ في الأزلِ**) على أيِّ حالةٍ فَرَضْتَهُ وقدَّرتَه (**مستحيلًا**) يعني: ممتنعًا وجودُه (**لأنه**) أي: الجرمَ (**لَا يُعقَلُ**) يعني: لا يُتَصَوَّرُ (**وجودُه**) يعني: الجرمِ (**عاريًا**) يعني: خاليًا مجرَّدًا (**عنْ تلك الأقسامِ الثلاثةِ**) يعني: المتقدمِ ذِكرُها في التفصيلِ والتقسيمِ.

(**أمَّا**) -بفتحِ الهمزةِ وتشديدِ الميمِ- كلمةُ فصلٍ وافتتاحٍ وإخبارٍ أيضًا (**بيانُ**) أي: ظهورُ واتِّضاحُ (**استحالةِ**) أي: امتناعِ وإحالةِ (**القسمِ الثالثِ**) وهو كونُ الجرمِ لا متحرِّكًا ولا ساكنًا (**فظاهِر**) الاستحالةِ ضرورةً (**لأنَّه لا يُعقَلُ**) يعني: لا يُتصوَّرُ في العقلِ (**جرمٌ**) يعني: كثيفٌ أو شفَّافٌ (**في الأزلِ**) أي: القِدَمِ (**ولا فيما يزالُ**) يعني: مقابله (**ليس ثابتًا**) يعني مستقرًّا (**في الحَيِّزِ**) يعني أنَّه ساكنٌ (**ولا منتقلًا عنه**) يعني أنَّه متحركٌ؛ والحَيِّزُ هو القَدْرُ الذي أخذَه الجرمُ مِن الفراغِ، فكأنه يقولُ: ليس ساكنًا في القَدْرِ الذي أخَذَه مِن الفراغِ، ولا متحركًا عنه.

فإنْ قلتَ: لأيِّ شيءٍ اقتصرَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالى- على ذِكرِ السماءِ والأرضِ دونَ غيرِهما مِن بقيةِ السِّتِّ سماواتِ والسِّتِّ أرَضِينَ والعرشِ والكرسيِّ وغيرِها؟! فالجوابُ: لأنهما مشاهَدَانِ بالمعايَنَةِ، والباقي بالإخبارِ؛ وقد عرفتَ أنَّ المشاهَدَةَ والمعايَنَةَ أقوَى مِن الخبرِ؛ ولهذا قال ﷺ: (ليس الخبرُ كالمعايَنَةِ)[1].

---

(١) مسند أحمد: حديث ١٨٦٧ مسند عبد الله بن العباس، صحيح ابن حبان ١٤/ ٩٦.

وأَمَّا بَيانُ استحالة القِسْم الثَّاني؛ وهو كَوْنُ الجِرْمِ ساكِنًا في الأَزَلِ فوَجْهُهُ أَنَّه لو كانَ كذلِكَ لَمَا قَبِلَ أَنْ يتحرَّكَ أَبدًا ...

واعلَمْ أنَّ الأرضَ أفضلُ مِن السماءِ[1]؛ والصحيحُ الذي عليه الجَمُّ الغفيرُ مِن أهلِ السُّنَّة أنها سبعٌ طباقٌ كالسموات؛ بدليلِ قولِه تعالى: ﴿اللَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] وهو الذي تدلُّ عليه الأحاديثُ والآثارُ ويجبُ اعتقادُه؛ كقولِه ﷺ: (مَن غَصَبَ قَيْدَ شِبرٍ مِن أرضٍ؛ طوَّقَه اللهُ مِن سبعِ أَرَضِينَ يومَ القيامةِ)[2].

ولمَّا فرغَ مِن ذِكرِ القِسمِ الثالثِ -وهو كونُ الجرمِ لا متحرِّكًا ولا ساكنًا- شَرَعَ في بيانِ ذِكرِ القسمِ الثاني -وهو كونُ الجرمِ ساكنًا في الأزلِ- فقال: **(وأمَّا)** -بفتحِ الهمزةِ- كلمةُ فصلٍ وافتتاحٍ **(بيانُ)** ظهورُ واتضاحُ **(استحالةِ)** أي: امتناعِ **(القسم الثاني)** يعني: مِن الأقسامِ الثلاثةِ **(وهو كونُ)** يعني: وجودُ وثبوتُ **(الجرم ساكنًا)** يعني: ثابتًا ليس بمنتقلٍ **(في الأزلِ)** يعني: القِدَم **(فوجهُه)** يعني: حُكمُه وتفصيلُه **(أنه)** أي: الجرمِ **(لو كان كذلك)** يعني: ساكنًا **(لمَا قَبِلَ أنْ يتحرَّكَ)** يعني ينتقِلَ مِن حيزٍ إلى حيزٍ آخَرَ **(أبدًا)** بوجهٍ مِن الوجوهِ.

---

(١) قال الرحيباني في شرح مطالب أولى النهي ٣٠٦/ ٣. قال ابن العماد في الذريعة: (اتفق أكثر أهل العلم على أن الأرض أفضل من السماء بمواطئ أقدامه الشريفة ﷺ، ولأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام خلقوا منها، ولأن السموات تطوى يوم القيامة وتلقى في جهنم، وأما الأرض فإنها تصير خبزة يأكلها أهل المحشر مع زيادة كبد الحوت).
قال الرحيباني معلقا على قوله: (وهو متجه) أي توجه الإمام مرعي الحنبلي في الأصل الموافق لنقل ابن العماد بأن الأرض أفضل من السماء لأن شرف المحل بشرف الحال فيه، ومأخذ هذا التوجيه هو ما قرره الأصحاب من أن الحجرة الشريفة بما فيها الجسد الشريف أفضل من سائر البقاع.

(٢) روي في الصحيحين عن عائشة بلفظ (من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين). صحيح البخاري حديث ٢٤٩٣، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، وصحيح مسلم حديث ٤٢٢٢، كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها.

... لِأَنَّ سُكونَه على هذا الفَرْضِ قَديمٌ، والقَديمُ لا يَقْبَلُ العَدَمَ؛ إذْ لَوْ قَبِلَ العَدَمَ لاحْتاجَ وجودُهُ إلى مُخصِّصٍ لِجوازِهِ حينئذٍ، فيكونُ مُحْدَثًا وقد فُرِضَ قديمًا، فهذا تَناقُضٌ لا يُعْقَلُ.

وإنما لَمْ يقبَلْ أنْ ينتقِلَ مِن حيزٍ إلى آخَرَ **(لأنَّ سكونَه)** أي: ثبوتَه في الحيزِ **(على هذا الفرضِ)** يعني التقدير **(قديمٌ)** أي: لا أولَ له ولا افتتاحَ بالعدم؛ لاستحالةِ ذلك على القديم **(والقديمُ لا يَقبَلُ العدمَ)** لأنَّ ما ثبتَ قِدَمُه استحالَ عدَمُه **(إذْ)** حرفُ تعليلٍ **(لوْ قَبِلَ)** السكونُ **(العدمَ)** يعني الفناءَ **(لاحتاجَ)** يعني لافتقَرَ واحتاجَ **(وجودُه)** يعني السكونِ **(إلى مخصِّصٍ)** -بكسرِ الصادِ- يعني: إلى فاعلٍ يخترعُه.

وإنما عبَّرَ بالمخصِّصِ؛ للتنبيهِ على سببِ احتياجِ السكونِ إلى الفاعلِ، وهو أنَّ ذاتَه لَمَّا قَبِلَتِ الوجودَ والعدمَ، فلو وقعَ الوجودُ بدلًا مِن العدمِ مِن غيرِ فاعلٍ؛ لكان تخصيصًا مِن غيرِ مخصِّصٍ، وهو ظاهرُ الاستحالةِ، فلا بدَّ إذًا مِن فاعلٍ يخصِّصُ وجودَ السكونِ بالحدوثِ بدلًا عنِ العدمِ الذي يزاحِمُ الوجودَ؛ لِقَبُولِ الذاتِ له حسبَ قبولِها الوجودَ.

وإنما احتاجَ وجودُ السكونِ إلى مخصِّصٍ **(لجوازِه حينئذٍ)** أي: حينَ احتياجِه إلى مخصِّصٍ؛ وقد عرفتَ أنَّ الجائزَ يصحُّ في العقلِ وجودُه وعدمُه **(فيكونُ)** السكونُ **(مُحدَثًا)** -بفتحِ الدالِ- أي: مُخْرَجًا مِن العدمِ إلى الوجودِ؛ يعني أنه كان معدومًا فَوُجِدَ **(و)** الحالةُ **(قَدْ فُرِضَ)** يعنِي: قُدِّرَ **(قديمًا)** يعني: لا أوَّلَ له.

(فهذا) التقديرُ للسكونِ تارةً بالقِدَمِ، وتارةً بالحدوثِ **(تناقُضٌ)** يعني: تخالُفٌ بالإيجابِ والسلبِ، وذلك **(لا يُعقَلُ)** يعني: لا يُتصوَّرُ في العقلِ بوجهٍ مِن الوجوهِ لاستحالةِ ذلك.

وَدَلِيلُ قُبولِ السُّكُونِ العَدَمَ مُشاهَدَتُنا الحَرَكاتِ فِي بَعْضِ الأَجْرامِ، وذلِكَ يَقْتَضِي جوازَ الحَرَكةِ على جميعِ الأَجْرامِ لِتَماثُلِها.

وأَمَّا بيانُ استِحالةِ القِسْمِ الأَوَّلِ، وهو كَوْنُ الجِرْمِ فِي الأَزَلِ مُتحرِّكًا...

قولُه (**ودليلُ قبولِ السكونِ العدَمَ**) يعني: الفناءَ (**مشاهدَتُنا**) يعني: معايَنَتُنَا -ولا بعدَ العيانِ بيانٌ- (**الحركاتِ في بعضِ الأجرامِ**) احترزَ بذلك مِن بعضِ الأجرامِ التي لا يُشاهَدُ فيها حركةُ -مَثَلًا كالأرضِ والسماءِ ونحوِ ذلك.

(**وذلك**) يعنِي: مشاهدَتُنا الحركاتِ في بعضِ الأجرام (**يقتضي**) يعني: يستلزمُ ويحكُمُ بـ(**جوازِ الحركةِ على جميعِ الأجرامِ**) إذْ لا فرقَ بينَ ما شُوهِدَ فيه وما لمْ يُشاهَدْ (**لتماثُلِها**) وعدمِ تبايُنِها.

واعلَمْ أنَّ هذه الجملةَ -وهي قولُه «ودليلُ قبولِ السكونِ العدمَ... إلخ»- هي دليلُ الاستثنائيَّةِ المشارِ إليها في قولِه «لو كان كذلك لَمَا قَبِلَ أنْ يتحرَّكَ أبدًا»؛ وهي قولُنا «لكنَّه يقبَلُ أنْ يتحرَّكَ ويَنعدِمَ سكونُه» فاستُدِلَّ عليه بقولِه «ودليلُ قبولِ السكونِ العدمَ مشاهدتُنا الحركاتِ في بعضِ الأجرامِ، وذلك يقتضي جوازَ الحركةِ على جميعِ الأجرامِ؛ لتماثُلِهَا».

ثُمَّ شرعَ يتكلَّمُ على القسمِ الأولِ -وهو كونُ الجرمِ في الأزلِ متحرِّكًا- فقال:

(**وأمَّا**) -بفتحِ الهمزةِ- أيضًا كلمةُ فصلٍ وافتتاحٍ (**بيانُ**) يعني: ظهورُ واتِّضاحُ (**استحالةِ**) أي: امتناعِ (**القسمِ الأولِ**) مِن الثلاثةِ المذكورةِ (**وهو كونُ**) يعني: وجودُ (**الجرمِ في الأزلِ**) يعني: القِدَمِ -وهو ما ليس له أولٌ ولا افتتاحٌ بوجهٍ مِن الوجوهِ- (**متحرِّكًا**) يعني: مُنتقلًا مِن حيزٍ إلى حيزٍ آخرَ ...

... فالوَجْهُ فيه على نَحْوِ ما عَرَفْتَ الآنَ في استِحالة القِسْمِ الثاني.

ويَزيدُ هذا القِسْمُ بِوَجْهٍ آخَرَ مِن الاستِحالة، وهو أنَّ حقيقةَ الحَرَكةِ لا تُعْقَلُ قديمةً؛ إذْ هي الانتِقالُ مِن حيِّزٍ إلى حيِّزٍ،

(**فالوجهُ**) يعني: فالحُكمُ والتفصيلُ (**فيه**) أي: في القسمِ الأولِ (**على نحوِ**) أي: مِثلِ (**ما**) أيِ: الذي (**عرفتَ**) يعني: علمتَ وتحقَّقتَ (**الآنَ في استحالةِ**) يعني: امتناعِ (**القسمِ الثاني**) وهو كونُ الجرمِ ساكنًا في الأزلِ.

وبيانُ ذلك أنه لو كان الجرمُ في الأزلِ متحركًا لَمَا قَبِلَ أنْ يسكُنَ أبدًا؛ لأنَّ حركتَه على هذا الفرضِ قديمةٌ، والقديمُ لا يقبَلُ العدمَ؛ إذْ لو قَبِلَ العدمَ لاحتاجَ وجودُه إلى مخصِّصٍ بجوازِه حينئذٍ، فتكونُ محدثةً، وقَدْ فُرِضَتْ قديمةً، فهذا تناقُضٌ لا يُعقَلُ.

ودليلُ قبولِ الحركةِ العدمَ مشاهدتُنَا السكناتِ في بعضِ الأجرامِ، وذلك يقتضي جوازَ السكونِ على جميعِ الأجرامِ؛ لتماثُلِها -هذا معنَى قولِه «فالوجهُ فيه على نحوِ ما عرفتَ الآنَ في استحالةِ القسمِ الثاني»- فاعرِفْهُ.

ثُمَّ قال:

(**ويزيدُ هذا القسمُ**) يعني: الأولُ، على القسمِ الثاني -وهو كونُ الجرمِ ساكنًا في الأزلِ- (**بوجهٍ**) يعني: بتفصيلٍ وحُكمٍ (**آخَرَ مِن الاستحالةِ**) أي: مِنْ الِامتناعِ (**وهو**) أي: الوجهُ الآخَرُ مِنْ الِامتناعِ (**أنَّ حقيقةَ**) يعني: ذاتَ وماهيةَ (**الحركةِ لا تُعقَلُ**) يعني: لا تُتَصَوَّرُ في العقلِ (**قديمةً**) بحيثُ لا يكونُ لها أوَّلٌ (**إذْ**) حرفُ تعليلٍ (**هي**) أي: الحركةُ (**الانتقالُ**) يعني: التحوُّلُ (**مِن حيزٍ**) يعني: قَدْرٍ يأخذُه الجرمُ مِن الفراغِ (**إلى حيزٍ**) يعني: قَدْرٍ آخَرَ يأخذُه أيضًا كذلك.

فهي إذًا لا تكونُ إلا طارِئةً على الجِرْمِ، ولا بُدَّ أنْ يتقدَّمَ على وجودِها الكَوْنُ في الحيِّزِ المُنتَقَلِ عنه، والقَديمُ لا يُتصوَّرُ أنْ يكونَ طارِئًا، ولا أنْ يتقدَّمَ على وجودِهِ غيْرُه.

(**فهي**) أي: الحركةُ (**إذًا**) -بالتنوينِ- (**لا تكونُ**) يعني: الحركةُ المتنقلةُ مِن حيزٍ إلى حيزٍ آخَرَ (**إلا طارئةً**) يعني: حادثةً؛ بمعنَى أنها لمْ تكنْ، ثُمَّ كانتْ؛ فهي مسبوقةٌ بالعدمِ ملحوقةٌ به لا محالةَ، فهي مكتنفةٌ بينَهما حتمًا لازمًا بحيثُ لا تُعقَلُ إلا كذلك؛ والحمدُ للهِ.

وكذلك السكونُ، بلْ كلٌّ مِن الحركةِ والسكونِ عرضٌ، والعرَضُ لا يبقَى زمانَيْنِ، بلْ بنفسِ وجودِه ينعدِمُ؛ وإنما لمْ يُرَ في الجرمِ سكونٌ؛ إذِ انتقلتْ حركاتُه، وبالعكسِ؛ لأنه تتوالَى عليه الحركاتُ إذْ ذاك وتسترسلُ كجريةِ الماءِ، فمَا رُئِيَ مِن حركةٍ في الزمنِ الأولِ؛ مسبوقةٌ بالعدمِ وملحوقةٌ به لا محالةَ -كالبياضِ في الأبيضِ.

فهي إذًا لا تكونُ إلا طارئةً (**على الجرم**) حتمًا لازمًا (**ولا بدَّ**) يعني: حتمًا لازمًا بحيثُ لا تُعقَلُ الحركةُ إلا كذلك (**أنْ يتقدَّمَ على وجودِها**) يعني: يسبقَها (**الكونُ**) يعني: الوجودُ للجرمِ (**في الحيزِ المنتقلِ عنه**) أي: في القَدْرِ مِن الفراغِ الذي انتقلَ عنه الجرمُ بالكونِ -يعني: الوجودِ؛ مصدَرُ «كان» التامةِ، لا الناقصةِ، (**والقديمُ**) الذي ليس له أولٌ (**لا يُتصوَّرُ**) أي: لا يُتَعَقَّلُ ولا يُدرَكُ في العقلِ (**أنْ يكونَ**) يعني: القديمُ (**طارئًا**) يعني: حادثًا مسبوقًا بالعدمِ (**ولا**) يُتصوَّرُ أيضًا (**أنْ يتقدَّمَ**) أي: يسبقَ (**على وجودِه**) يعني: وجودِ القديمِ (**غيرُه**) يعني: غيرُ القديمِ -كالحادثِ مَثَلًا.

فلَا قديمَ إلا اللهُ، وصفاتُه المرفَّعةُ، وأسماؤه المقدَّسةُ.

فقَدْ خَرَجَ بِهذا البُرْهانِ القَطْعِيِّ كَوْنُ العالَم كُلِّه حادِثٌ مِنْ عرَشْهِ إلى فَرْشِهِ، لا يُتصوَّرُ في العَقْلِ أنْ يكونَ شيءٌ مِنه قَديمًا.

فسبحانَ مَن لا أولَ له ولا آخِرَ، وحَكَمَ على مَن سِوَاهُ بالأولِ والآخِرِ، وبالاحتياجِ إليه كلَّ وقتٍ وحينٍ، فلا يتحركون ولا يسكنون ولا يتصرفون -دنيا وأخرى- إلا به عزَّ وجَلَّ، وهو -تبارَكَ وتعالَى- غنيٌّ عنهم وعنْ أفعالِهم، فلا يتأنَّسُ -سبحانَه- بوجودِهم، كما أنه لا يتوحَّشُ بعدمِهم؛ فهو اللهُ العظيمُ القديمُ، ليس كمثلِه شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ.

*****

الحاصل من برهان حدوث العالم

(**فقَدْ**) للتحقيقِ (**خرجَ**) يعنِي: تحصَّلَ وثبتَ (**بهذا البرهانِ**) أيِ: الدليلِ (**القَطعيِّ**) وصفٌ كاشِفٌ كـ«طائرٌ يطيرُ بجناحَيْه»، و«نظرتُ بعيني» وما أشبَه ذلك؛ فإنَّ البرهانَ لا يكونُ إلا قطعيًّا.

(**كونُ العالَمِ**) -بفتح اللام- (**كلِّه**) كلياتٍ وجزئياتٍ، علوياتٍ وسفلياتٍ، ما شُوهِدَ منه وما لَمْ يشاهَدْ (**حادثٌ**) يعني: مُخرَجٌ مِن العدمِ إلى الوجودِ؛ بمعنى أنه لَمْ يكنْ ثُمَّ كانَ؛ فالحدوثُ لازمٌ له لا ينفَكُّ عنه ولا يُتصَوَّرُ بدونِه، فهو حُلَّتُه وكسوَتُه، ولائقٌ به حدوثُه (**مِن عرشِه**) أي: مِن طرفِه الأعلى (**إلى فرشِه**) أي: إلى طرفِه الأسفلِ؛ والمرادُ منه تعميمُ الحدوثِ لجميعِ أجزائه.

(**لا يُتصوَّرُ**) يعني: لا يُدرَكُ (**في العقلِ**) بوجهٍ مِن الوجوهِ ولا باعتبارٍ مِنْ الاعتباراتِ البتَّةَ (**أنْ يكونَ شيءٌ**) أي: بعضٌ أو جزءٌ (**منه**) أي: مِن العالَمِ (**قديمًا**) بعدَما اتَّضَحَتْ ملازَمَتُه للحركةِ والسكونِ اللَّذَيْنِ قام البرهانُ على استحالةِ وجودِهما في الأزلِ.

...

الأصول التي انبنى عليها برهان حدوث العالم

واعلَمْ أنَّ معرفةَ حدوثِ العالَمِ أصلٌ عظيمٌ لمعرفةِ سائرِ العقائد، وأسٌّ كبيرٌ لتحقيقِ ما تقدَّمَ أو يأتي مِنَ الفوائدِ، وهذا الدليلُ الذي سلَكَه المصنِّفُ قطعيٌّ مفيدٌ للأفهام، وحاصِلُه الاستدلالُ بحدوثِ أحَدِ المتلازِمَيْنِ على حدوثِ الآخَرِ؛ وهذا البرهانُ عندَهم ينبنِي على سبعةِ أصولٍ[1]:

الأولُ: إثباتُ زائدٍ على الأجرام. الثاني: إبطالُ قيامِه بنفْسِه.

الثالثُ: إبطالُ انتقالِه. الرابعُ: إبطالُ كُمُونِه وظهورِه.

الخامسُ: استحالةُ عدمِ القديم.

السادسُ: إثباتُ كونِ الأجرامِ لا تنفَكُّ عنْ ذلك الزائدِ.

السابعُ: إثباتُ استحالةِ حوادثَ لا أوَّلَ لها.

ودليلُها باختصارٍ:

- أمَّا الأولُ -وهو إثباتُ زائدٍ على الأجرامِ- فهو ضروريٌّ؛ لأنَّ كلَّ عاقلٍ يحسُّ في ذاتِه معانيَ زائدةً عليها.

---

(١) هذه السبعة أصول تسمى بالمطالب السبعة نظمها بعضهم في قوله:

زيد م قـــام ما انتقل ما كمنا * ما انفك لا عدم قديم لا حنا

فقوله: «زيد» رد على الفلاسفة في قولهم بعدم ثبوت زائد على الأجرام وهو العرض. وقوله: «ما قام» بحذف ألف ما للوزن رد على قولهم أنه يقوم بنفسه، وقوله: «ما انتقل» رد لقولهم: لا نسلم عدم العرض لجواز أنه ينتقل من جرم آخر، وقوله: «ما كمنا» رد لقولهم: لا نسلم عدم العرض لجواز أنه كمن في الجرم فتمكن الحركة في الجرم إذا سكن مثلا ويلزم عليه اجتماع الضدين. وقوله: «ما انفك» رد لقولهم: لا نسلم ملازمة الجرم للعرض لجواز أن ينفك عنه، وقوله: «لا عدم قديم» رد لقولهم: لا نسلم حدوث العرض لجواز أن يكون قديما وينعدم، وقوله: «لا حنا» منتحت من قولنا: لا حوادث لا أول لها. راجع تحفة المريد على جوهرة التوحيد للباجوري ص٩١-٩٢.

...

- وأمَّا الثاني -وهو عدمُ قيامِه بنفْسِه- والثالثُ -وهو عدمُ انتقالِه- فلأنَّه لو قام العَرَضُ بنفسِه أو انتقلَ لأدَّى إلى قلبِ الحقائقِ؛ فإنَّ الحركةَ مَثَلًا هي انتقالُ الجوهرِ، فلو انتقلتْ هي أو قامت بنفْسِها لأدَّى إلى قلبِ الحقيقةِ، وهو بَيِّنٌ.

- وأمَّا الرابعُ، وهو الكُمونُ والظهورُ؛ فلأنَّه يؤدِّي إلى اجتماعِ الضِّدَّيْنِ؛ لأنَّ الجرمَ إذَا تحرَّكَ مثَلًا والسكونُ كامنٌ فيه حالةَ حركتِه؛ اجتمعَ ضدانِ في محلٍّ واحدٍ.

- وأمَّا الخامسُ -وهو استحالةُ عدمِ القديمِ- فلأنَّه لوِ انعدَمَ لكان وجودُه جائزًا، والجائزُ لا يكونُ إلا حادثًا.

- وأمَّا السادسُ -وهو عدمُ انفكاكِ الأجرامِ- عنْ ذلك الزائدِ- فهو ضروريٌّ؛ إذْ لا يُعقَلُ كونُ الجرمِ منفكًّا عنْ كونِه متحرِّكًا أو ساكنًا مَثَلًا.

- وأمَّا السابعُ -وهو استحالةُ حوادثَ لا أوَّلَ لها- فنقولُ: لَمَّا كان كلُّ فردٍ منها حادثًا في نفسِه؛ فعدمُ جميعِها ثابتٌ في الأزلِ. فهذه نبذةٌ تُحَصِّلُ لك الغرضَ بتقريبٍ.

ووجهُ ابتناءِ حدوثِ العالَمِ على هذه السبعةِ؛ أنَّ دليلَه راجعٌ إلى الاستدلالِ بحدوثِ أَحَدِ المتلازِمَيْنِ على حدوثِ الآخَرِ، واحتَجْنا إلى زائدٍ على الذاتِ وعلى حدوثِه لنستدلَّ به على حدوثِ ملازِمِهِ؛ وإلى كونِ الأجرامِ لا تنفكُّ عنه؛ ليثْبُتَ التلازُمُ حتى يلزَمَ مِن حدوثِ أحدِهما حدوثُ الآخَرِ؛ واحتَجْنَا إلى إثباتِ استحالةِ حوادثَ لا أولَ لها، لكنِ الأصلُ الثاني -وهو حدوثُ الزائدِ- ينبني على إبطالِ الكمونِ والظهورِ، وإبطالِ قيامِ المعنَى بنفسِه، وإبطالِ انتقالِه، وإثباتِ استحالةِ عدمِ القديمِ؛ فهذه أربعةٌ، والثلاثةُ الأُوَلُ؛ المجموعُ سبعةٌ.

...

وإنْ أردتَ الزيادةَ على ما اختصرناهُ مِن شرحِ المصنِّفِ -رحِمَه اللهُ ونفعَنا به- فانظُرْهُ فيه ولا بُدَّ؛ فقَدْ أجادَ غايةَ الإجادةِ، وبيَّنَ المسألةَ غايةَ البيانِ.

فإنْ قلتَ: ندَّعي أنَّ مِن العالَمِ موجودًا ليس بجرمٍ ولا عَرَضٍ، فما دليلُكُم على حدوثِه؟! فالجوابُ: إنَّ العالَمَ منحصرٌ في الجواهرِ والأعراضِ وليس إلَّا، ودليلُ حدوثِه -على تقديرِ وجودِه- أنه لا يجوزُ أنْ يكونَ إلهًا؛ لبرهانِ الوحدانيةِ، وإذَا لمْ يكنْ إلهًا فقَدْ دلَّتِ السُّنَّةُ وانعقدَ الإجماعُ أنَّ القديمَ واحدٌ وهو اللهُ وصفاتُه؛ فلا جرمَ يكونُ حادثًا(1).

فائدةٌ: الاستدلالُ بحدوثِ الجواهرِ، قيل: طريقةُ الخليلِ -عليه الصلاةُ والسلامُ- حيثُ قال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]؛ والاستدلالُ بالأعراضِ مَقيسَةٌ إلى محالِها؛ طريقةُ الكَليمِ -عليه الصلاةُ والسلامُ- حيثُ قال: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠] يعني: أعطاهُ صورتَه الخاصَّةَ وشكْلَه المعيَّنَ. وأمَّا طريقةُ الحبيبِ -عليه الصلاةُ والسلامُ- فالشُّهودُ والعيانُ؛ حيثُ اجتمعَ باللهِ بحضرةِ قابَ قوسَيْنِ حيثُ لا كيفَ ولا أينَ.

خاتمةٌ: نقلَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ- عنْ بعضِ الأئمةِ؛ أنَّ مَن حقَّقَ حُدوثَ العالَمِ بأصولِه، وعرَفَ كيف يستدلُّ به على وجودِ مولانا -جَلَّ وعَزَّ- وعرَفَ منه ما يجبُ في حقِّه وما يستحيلُ وما يجوزُ؛ فهو مِن الراسخينَ في العلمِ، ومَنْ يُرفَعْ في الجنانِ درجاتٍ عاليةً؛ فلَه -سبحانَه- الحمدُ والمِنَّةُ على هذه النعمةِ. اهـ.

*****

(١) أي هذا الموجود الذي ليس جرما ولا عرضا على فرض وجوده.

بابٌ في إقامةِ البُرْهانِ القاطِعِ على وجُوبِ وجودِهِ تَعالى، وبيانِ بُرْهانِ احْتياجِ العَالَمِ إليْه جَلَّ وعَزَّ.

ولَمَّا ثبتَ حدوثُ العالَمِ، بما سبقَ مِن البرهانِ؛ استدَلَّ به في هذا البابِ الآتي على وجودِ محدِثِه، فقال:

الكلام على صفات الله

(**بابُ**) أي: هذا بابٌ (**في**) بيانِ (**إقامةِ**) أي: نَصْبِ (**البرهانِ**) أي: الدليلِ (**القاطعِ**) وصفٌ كاشفٌ؛ لأنَّ البرهانَ لا يكونُ إلا قاطعًا، ولهذا قال: «البرهانُ القاطعُ» (**على وجوبِ وجودِه تعالَى**) وجوبُ الوجودِ هو الذي يكونُ وجودُه في ذاتِه ولا يحتاجُ إلى شيءٍ أصلًا، لا في ذاتِه ولا في صفاتِه ولا في أفعالِه؛ وليس معنَى قولِه «مِن ذاتِه» أنَّ ذاتَه علَّةٌ في وجودِه -كما هو ظاهرُ العبارةِ- لاستلزامِه تقدُّمَ الشيءِ على نفْسِه، وهو محالٌ، فلا يَقبَلُ العدمَ لا أزلًا ولا أبدًا؛ لوجوبِ افتقارِ العالَمِ وكلِّ جزءٍ مِن أجزائه إليه -تعالَى- وكلُّ مَن وجبَ افتقارُ العالَمِ إليه لا يكونُ وجودُه إلا واجبًا ذاتيًّا لا جائزًا؛ وإلا لزِمَ الدَّوْرُ أوِ التسلسلُ، وكلاهما محالٌ[1].

(**و**) في (**بيانِ برهانِ**) أي: دليلِ (**احتياجِ**) يعني: افتقارِ (**العالَمِ**) -بفتحِ اللامِ- (**إليه**) يعني: إلى اللهِ (**جَلَّ**) أي: اتَّصَفَ بالرفعةِ التي لا تُماثَلُ، وتنزَّه عما لا يليقُ به (**وعَزَّ**) أي: انفرَدَ بصفةِ الجلالِ؛ أو غلبَ؛ لأنه قاهرٌ لجميعِ الأشياءِ.

(١) الدور هو توقُّفُ الشيء على ما يتوقَّفُ عليه -أي: توقُّفُ الشيءِ على شيءٍ يتوقَّفُ الشيءُ الثاني عليه؛ أيْ: على الشيءِ الأول- كما لو أوجدَ زيدٌ عمرًا، وعمروٌ أوجَدَ زيدًا؛ فقد توقَّفَ عمروٌ على زيدٍ الذي توقَّفَ على عمرو، وتوقَّفَ زيدٌ على عمرو الذي توقف على زيد. وأما التسلسل بأن كان كلٌّ محدَثٍ قبله محدَثٌ؛ لا إلى أول؛ فمعنى التسلسل ترتُّبُ أمورٍ غير متناهية. راجع «الدسوقي على أم البراهين» (١٥٤- ١٥٥).

....

مباحث علم التوحيد

وقَدِ انقسمتْ مباحثُ هذا الفنِّ ثلاثةَ أقسامٍ؛ إلهيَّاتٌ: وهي المسائلُ المبحوثُ فيها عنِ الإلهِ؛ ونبويَّاتٌ: وهي المسائلُ المبحوثُ فيها عنِ النبوءةِ وأحوالِها؛ وسمعياتٌ: وهي المسائلُ التي لا تُتَلَقَّى أحكامُها إلا مِن السمعِ، ولا تُؤخَذُ إلا مِن الوحيِ -كما سيأتي إنْ شاء اللهُ تعالى.

واعلَمْ أنَّ جملةَ ما تعرَّضَ له هنا مِن صفاتِه عشرونَ صفةً، وهي ما انتهَتْ إلى إدراكِه القُوَى البشريةُ، وإلا فصفاتُ كمالِه -تعالى- ونُعوتِ جلالِه مما يَفُوقُ العَدَّ، ولا يحيطُ به الحَدُّ، لكِنَّا لسنا مكلَّفين بها لمْ ينصبْ عليه -سبحانَه- دليلًا يُوصلُنا إليه؛ وهي أربعةُ أقسامٍ: نفسيةٌ، وسلبيةٌ، ومعانٍ، ومعنويةٌ.

صفة الوجود

وبدأ منها بالقسمِ الأولِ -وهو الوجودُ- لاتِّفاقِ القومِ على تقديمِه على غيرِه مِن الصفاتِ؛ لكونِه الأصلَ لها؛ إذْ وجوبُ الواجباتِ له تعالى، واستحالةُ ما يتنزَّه عنه، وجوازُ ما يجوزُ في حقِّه؛ كالفرعِ عنه، فتقديمُه عليها يشبهُ تقديمَ التصوُّرِ على التصديقِ.

وهو صفةٌ نفسيةٌ -على المشهورِ- وقيل: سلبيةٌ -وصُحِّحَ أيضًا- وتصوُّرُه بديهيٌّ، والحُكمُ ببداهتِه بديهيٌّ أيضًا؛ ولِذَا لا يُحتاجُ إلى تعريفٍ إلا مِن حيثُ بيانُ أنَّه مدلولُ اللفظِ دونَ آخَرَ، فَيُعرَّفُ تعريفًا لفظيًّا يفيدُ فَهمَه مِن ذلك اللفظِ، لا تصوُّرَه في نفْسِه ليكونَ دورًا وتعريفًا للشيءِ بنفسِه، فيُعرَّفُ بأنه كلُّ لفظٍ دالٍّ على موجودٍ.

والوجودُ عينُ الذاتِ عندَ الإمامِ الأشعريِّ، وزائدٌ على الذاتِ عندَ الإمامِ الرازيِّ، واختلافُهما لفظيٌّ لا حقيقيٌّ، فالأشعريُّ نظرَ إلى الوجودِ الخارجيِّ، ولو نظرَ إلى الوجودِ الذهنيِّ لقال مِثلَ الرازيِّ؛ والإمامُ الرازيُّ نظرَ إلى الوجودِ الذهنيِّ، ولو نظرَ إلى الوجودِ

وإذا كَانَ العَالَمُ حادِثًا بعْدَ ما تقرَّر عدَمُه، فلا بُدَّ له مِنْ مُحْدِثٍ، ...

الخارجيِّ لقال مِثلَ الأشعريِّ؛ ألَا ترَى أنَّ العقلَ يصوِّرُ الوجودَ في الذهنِ دُونَ الذاتِ العليَّةِ؟!! فإذًا هُما متَّفقان ذاتًا، مختلفانِ بالاعتبارِ؛ فاعرِفْهُ!!

الدليل على صفة الوجود

ثُمَّ شرعَ يبيِّنُ في القسمِ الأولِ مِن الأربعةِ المذكورةِ -وهو الوجودُ- فقال (**وإذَا كان العالَمُ حادثًا**) يعني: مسبوقًا بالعدمِ؛ بمعنَى أنه لَمْ يكنْ ثُمَّ كان (**بعدَما تقرَّرَ**) يعني: ثبتَ وحصلَ (**عدَمُه**) بالبرهانِ القاطعِ والدليلِ الساطعِ (**فلا بدَّ لَه**) يعنِي: للعالَمِ حتمًا لازمًا لا محالةَ (**مِن محدِثٍ**) -بكسرِ الدالِ- يعني: فاعلٍ مخصِّص، وهو اللهُ تبارَكَ وتعالَى؛ الواجبُ الوجودِ لذاتِه؛ بمعنَى أنَّ ذاتَه اقتضَتْ وجودَه لا لعلَّةٍ، فلا يَقبَلُ العدمَ لا أزلًا ولا أبدًا؛ وقد سبقتِ الإشارةُ إلى ذلك فانظُره.

واعلَمْ بأنَّ وجودَ اللهِ قد شهدتْ به البراهينُ، ويُتعجَّبُ مِن خفاءِ وجودِه عنْ عاقلٍ؛ مع كثرةِ البراهينِ الشاهدةِ بوجوبِ وجودِه؛ ولهذا اتَّفقتْ جميعُ المِلَلِ مِن يهودٍ ونصارَى ومجوسَ وغيرِهم -على اختلافِ أديانِهم- على وجودِه -تباركَ وتعالَى- إلا شرذمةً قليلةً مِن جهةِ الفلاسفةِ زعمتْ أنَّ حدوثَ العالَمِ أمرٌ اتِّفاقيٌّ بغيرِ فاعلٍ؛ وهذه المقالةُ مِن أغربِ ما يكونُ وأعجَبِه ممَّنْ له أدنَى عقلٍ وتأمُّلٍ.

قال الإمامُ الغزاليُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ما معناه: قَدْ أجمعَ العقلاءُ على وجودِه -تعالى- فلا يُحتاجُ إلى دليلٍ؛ لأنَّه أظهَرُ مِن أنْ يخفَى، ولهذا لَمْ تُبعَثِ الرسلُ لأنْ تدعُو الناسَ إلى أنْ يُقِرُّوا بوجودِ الصانعِ؛ لأنَّهم لا ينكِرونَه؛ بل لأنْ يدعُوَهم إلى التوحيدِ.

يُحكَى أنَّ الإمامَ الرازيَّ مَرَّ بامرأةٍ في جماعةٍ مِن الناسِ، فقال الناسُ للمرأةِ: هذا الرجلُ يُقِيمُ على وجودِ اللهِ ألفَ دليلٍ؛ فقالت لهم: لو عرَفَه ما أقامَ عليه دليلًا واحدًا!!

... إذْ لا يُتصوَّرُ في العَقْلِ انتقالُهُ مِن العَدَمِ الأصْليِّ الذي كان عليه إلى الوجودِ الطارِئِ بِلا سَبَبٍ، ولوْلا الفاعِلُ المُختَارُ لِوجودِهِ فيما شاءَ مِن الأزمانِ على ما شاءَ مِن المقاديرِ والصِّفاتِ ...

وكونُ العالَمِ لا بدَّ له مِن محدِثٍ، فهو المطلوبُ (**إذْ**) حرفُ تعليلٍ (**لا يُتَصَوَّرُ**) يعنِي: لا يُدرَكُ (**في العقلِ**) بوجهٍ مِن الوجوهِ (**انتقالُه**) يعنِي: تحريكُه وإخراجُه (**مِن العدمِ**) الأصليِّ (**الذي كان**) العالَمُ (**عليه**) بالأصالةِ الذاتيةِ (**إلى الوجودِ**) الثابتِ المحقَّقِ (**الطارئِ**) أيِ: الحادثِ (**بلا سببٍ**) يعني: فاعلٍ مرجِّحٍ يرجِّحُه ويخصِّصُه بقدرتِه وإرادتِه، وليس ذلك إلا اللهُ الفاعلُ المختارُ.

وإلى ذلك أشارَ بقولِه:

(**ولولَا الفاعلُ**) أيِ: المُحدِثُ القادرُ المخصِّصُ (**المختارُ**) أيِ: المُرِيدُ المرجِّحُ (**لوجودِه**) يعني: وجودِ العالمِ (**فيما شاء**) أي: في الذي أراد مِن المشيئةِ، وهي الإرادةُ؛ إذْ هما بمعنًى واحدٍ؛ وفيما شاء (**مِن الأزمانِ**) مِن متقدِّمٍ أو متأخِّرٍ أو حالٍّ؛ وتخصيصُه بالوجودِ بزمانٍ معيَّنٍ بدلًا عنْ مقابلةِ دليلٍ على وجودِ مخصِّصٍ أو مرجِّحٍ؛ وتخصيصُه (**على ما شاءَ**) يعني: أرادَ (**مِن المقاديرِ**) كالطولِ والقِصَرِ والتوسُّطِ؛ بدلًا عنْ سائرِ المقاديرِ التي يقبَلُها جميعَها على السواءِ؛ دليلٌ أيضًا على مخصِّصٍ مرجِّحٍ؛ وتخصيصُه أيضًا بما شاءَ مِن الجهاتِ كيمينٍ أو شِمالٍ، أو فوقٍ أو تحتٍ، أو أمامٍ أو خلفٍ؛ بدلًا عنْ مقابِلِه مِن سائرِ الجهاتِ؛ وتخصيصِه بما شاء مِن الذي مَرَّ (**والصفاتِ**) المعينةِ كذلك مِن حركةٍ وسكونٍ، وبياضٍ أو ضِدِّه، أو عِلمٍ أو ضِدِّه... إلى غيرِ ذلك مِن سائرِ الصفاتِ المتقابلةِ ونحوِها.

... لَكَانَ يَجِبُ أَنْ يَبْقَى على ما كان عليْهِ مِنَ العَدَمِ أَبَدَ الآبادِ، لِاستِواءِ المقادِيرِ والصِّفاتِ والأَزْمانِ بِالنِّسْبةِ إلى ذاتِه.

وبهذا يتضحُ لكَ أنَّ العالَمَ مِن عرشِه إلى فرشِه حادثٌ مفتقرٌ إلى اللهِ -تبارَكَ وتعالَى- افتقارًا ضروريًّا لازمًا يشهدُ بوجوبِ حدوثِه ووجوبِ افتقارِه إلى المولَى -تبارَكَ وتعالَى- اختصاصُه بالوجودِ بدلًا عنِ العدمِ الذي يقابِلُه، ويشهدُ بذلك أيضًا مقدارُه المخصوصُ، ووصفُه المخصوصُ، وزمنُه المخصوصُ، وجهتُه المخصوصةُ؛ وكذلك مكانُ أجرامِه المخصوصةِ.

فكلُّ جزءٍ مِن أجرامِ العالَمِ ينادِي نظيرَه بلسانِ الحالِ الذي هو أفصَحُ وأصدَقُ من لسانِ المقالِ: كلُّ ما وقعَ عليه بصرُكَ منِّي، أو جالَ فيه فِكرُكَ مِن أحوالِي؛ ليس مقابلُهُ بأَوْلَى مِن العدمِ منه، ولولا الفاعلُ المخصِّصُ المختارُ لوجودِه فيما شاء مِن الأزمانِ، على ما شاء مِن المقاديرِ والصفاتِ **(لكان)** جوابُ «لولا» أي: العالَمُ **(يجبُ أنْ يبقى)** يعنِي: يستمرَّ بقاؤه حتمًا لازمًا **(على)** حالِ **(ما)** أي: الذي **(كانَ)** العالَمُ **(عليه)** أوَّلًا **(من العدمِ)** الأصليِّ اللازمِ له **(أبدَ الآبادِ)** إلى ما لا نهايةَ له؛ وإنما وجبَ أنْ يبقَى العالَمُ على ما كان عليه مِن العدمِ أبدَ الآبادِ، لولا المخصِّصُ **(لـ)** أجلِ **(استواءِ المقاديرِ)** كالطُّولِ والقِصَرِ والتوسُّطِ **(والصفاتِ)** كالبياضِ والسوادِ، والحركةِ والسكونِ، والعِلمِ والجهلِ **(والأزمانِ)** كالماضي والحالِّ والمستقبلِ؛ في قبولِ العالَمِ لها عقلًا.

ولهذا قال: **(بالنسبةِ إلى ذاتِه)** يعنِي: ذاتِ العالَمِ؛ إذْ لا يقتضِي «ذاتُه» الاختصاصَ بشيءٍ مِن ذلك، فلا بدَّ إذًا مِن مخصِّصٍ، وإلَّا لَزِمَ اجتماعُ متنافِيَيْنِ؛ وهو أنْ يكونَ أحَدُ الأمرينِ المتساوِيَيْنِ مساويًا لذاتِه، راجحًا لذاتِه؛ وهو محالٌ لا يُتصوَّرُ في العقلِ.

...

اختلاف المتكلمين في علة احتياج العالم إلى الصانع

واعلَمْ أنه قَدِ اختلفَ المتكلمون في علةِ احتياجِ العالَمِ إلى الصانعِ، على أربعةِ أقوالٍ:

- الأولُ: الإمكانُ؛ وهو استواءُ الطرفينِ بالنظرِ إلى الذاتِ -وهو اختيارُ ناصرِ الدِّينِ البيضاويِّ وجماعةٍ.

- والثاني: الحدوثُ؛ وهو الخروجُ مِن العدمِ إلى الوجودِ -وهو عمدةُ أكثرِ المتكلمينَ.

فعلى الأولِ يعمُّ الاحتياجُ جميعَ أوقاتِ المحدَثِ؛ إذِ الإمكانُ -الذي هو علةُ الحاجةِ- لا يفارقُه، فهكذَا معلولُه -الذي هو الحاجةُ- وبعضُ المحقِّقينَ مِن متأخري المتكلمينَ قوَّى القولَ الأولَ؛ إذِ القولُ بأنَّ العلةَ الحدوثُ؛ يستلزِمُ أنْ يكونَ سابقًا على علَّته، إذِ الحدوثُ متأخرٌ عنِ الحاجةِ؛ وأنَّ العبدَ متَّصفٌ بالغناءِ عنْ مُوجِدِه في بعضِ الأزمانِ!! وفيه مِن سوءِ الأدبِ ما لا يخفَى. ويمكنُ الجوابُ عنه بأنَّ الحدوثَ علةٌ غائيَّةٌ، وهي سابقةٌ ذهنًا، متأخرةٌ خارجًا -كالجلوسِ على السريرِ- لكنِ القولُ بالحدوثِ هو المنقولُ عنِ الأشعريِّ؛ ودعوَى الاستغناءِ عليه ممنوعةٌ؛ إذِ العينُ لا تنفكُّ عنْ عَرَضٍ قطعًا، والعَرَضُ لا يبقَى زمانَيْنِ؛ يوضِّحُ ذلك أنه لَمَّا لحظَ الأشعريُّ -القائلُ بأنَّ العلةَ الحدوثُ- ما يترتبُ على ذلك؛ ذهبَ إلى أنَّ العَرَضَ لا يبقَى زمانَيْنِ، فالافتقارُ إلى الصانعِ مِن لازِمِها على وجهِ الدوامِ والاستمرارِ؛ فاعرِفْهُ!!

وعلى الثاني -وهو علةُ احتياجِ الحدوثِ- يختصُّ الاحتياجُ بوقتِ الحدوثِ؛ وقد تقدَّمَ ما فيه.

- والثالثُ: الإمكانُ مع الحدوثِ على أنهما جزءا علةٍ.

... وأمَّا الوجودُ والعَدَمُ فقيل: هُما بِالنِّسْبةِ إلى ذاتِه سواءٌ، فيَسْتحيلُ أنْ يترجَّحَ الوجُودُ المُساوي الطارِئُ بِلا سَبَبٍ.

وقيل: العَدَمُ السابِقُ أوْلَى بِه لِأصالتِهِ فِيه وعَدَمِ افتِقارِهِ إلى سَبَبٍ.

- والرابعُ: الإمكانُ بشرطِ الحدوثِ. وعلى هذَيْنِ القولينِ اقتصرَ المصنِّفُ -رَحِمَه اللهُ- مقدِّمًا الإمكانَ مع الحدوثِ، فقال:

(**وأمَّا الوجودُ والعدمُ فقيل: هُمَا**) أي: الوجودُ والعدمُ (**بالنسبةِ إلى ذاتِه**) يعني: ذاتِ العالَمِ (**سواءٌ**) إذْ لا ترجيحَ لأحدِهما على الآخَرِ بالنظرِ إلى ذاتِه بوجهٍ مِن الوجوهِ (**فـ**) بسببِ ذلك (**يستحيلُ**) أي: يمتنعُ (**أنْ يترجَّحَ**) يعني: يتخصَّصَ (**الوجودُ المساوي**) إشارةً إلى الإمكان؛ وقولُه (**الطارئُ**) إشارةٌ إلى الحدوثِ؛ وقولُه (**بلَا سببٍ**) أي: مرجِّحٍ ومخصِّصٍ. هذا كلُّه على القولِ الأولِ مِن قَوْلَي المصنِّفِ -رحِمَه اللهُ- وهو أنَّ الوجودَ والعدمَ بالنسبةِ إلى العالَمِ سواءٌ؛ وأمَّا على القولِ الثاني و-هو الإمكانُ بشرطِ الحدوثِ- فهو أظهَرُ في احتياجِ الوجودِ إلى الفاعلِ؛ لأنه لا يُعقَلُ أنْ يَطرأَ الوجودُ المرجوحُ ويزولَ العدمُ الراجحُ بلا سببٍ؛ وإلا كان المرجوحُ في نفْسِه راجحًا -وهو تناقضٌ لا يُعقَلُ- وإذَا استبانَتِ استحالةُ طُرُوِّ المُسَاوي بلا فاعلٍ؛ فأحرَى طُرُوُّ المرجوحِ.

وإلى هذا كلِّه أشارَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالَى- بقولِه:

(**وقيلَ: العَدَمُ السابقِ**) على العالمِ فيما لا يزالُ (**أَوْلَى**) يعني: أحقَّ وأجدَرَ (**به**) أي: بالعالَمِ؛ وإنما كان أحَقَّ وأجدرَ (**لأصالتِه فيه وعدَمِ افتقارِه**) يعني: احتياجِه (**إلى سببٍ**) يعني: مرجِّحٍ؛ وإنما لمْ يحتَجِ العدمُ السابقُ إلى الفاعلِ لأنه ليس بحادثٍ؛ أمَّا العدمُ للعالَمِ في الأزلِ فليس بممكنِ الإمكانَ الخاصَّ حتى يحتاجَ إلى فاعلٍ؛ بل هو واجبٌ، وأمَّا فيما

وإذا كَانَ تَرْجيحُ أَحَدِ المُتساوِيَيْنِ بلا سَبَبٍ مُحالًا، فاستِحالةُ تَرْجيحِ الوجودِ المَرْجوحِ بِالنِّسْبةِ إلى العَدَمِ على هذا بِلا سَبَبٍ أَحْرَى.

لا يزالُ فلا يحتاجُ إلى فاعلٍ أيضًا -وإنْ كان ممكنًا- لأنَّه لم يطرَأْ بعدَ أنْ لمْ يكنْ؛ ولهذا احترزَ عنِ العدمِ -وإنْ كان مساويًا للوجودِ في هذا القولِ- بقولِه «المُساوي الطارئِ» بخلافِ العدمِ السابقِ؛ فإنه وإنْ كان مساويًا فليس بطارئٍ؛ أي: متجددٍ بعدَ أنْ لمْ يكنْ؛ فلا يحتاجُ إلى فاعلٍ؛ وهذا بناءٌ على ما سبقَ في سببِ الاحتياجِ.

وأمَّا على القولِ بالإمكانِ فقَطْ فيأتي عليه أنْ يحتاجَ العدمُ السابقُ في استمرارِه فيما لا يزالُ؛ إلى الفاعلِ، ولا يلزَمُ مِن احتياجِه أنْ لا يكونَ موجودًا، بل بمعنَى أنَّه قادرٌ على إزالتِه، إذْ لو شاء أنْ يجعلَ في مكانِه الوجودَ لفعَلَ.

(وإذَا كان ترجيحُ) أي: تخصيصُ **(أَحَدِ)** الأمورِ السِّتَّةِ المعروفةِ عندَ المتكلمين بالممكناتِ المتقابلاتِ السِّتَّةِ **(المتساوِيَيْنِ)** في قبولِ العالَمِ لهما عقلًا **(بلا سببٍ)** أي: مرجِّحٍ **(مُحالًا)** أي: مستحيلًا لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُه بوجهٍ مِن الوجوهِ.

(فاستحالةُ) أي: امتناعُ **(ترجيحِ)** أي: تخصيصِ **(الوجودِ المرجوحِ بالنسبةِ إلى العدمِ)** أي: الراجحِ **(على هذا)** الوجهِ **(بلا سببٍ)** أي: محدِثٍ مرجِّحٍ مخصِّصٍ **(أحرَى)** يعني: أَوْلَى؛ ولمْ يُرَ في العقلاءِ مَن قال: ليس للعالَمِ رَبٌّ يَستنِدُ إليه ويصدُرُ عنه وجودُ الخلقِ؛ نعَم اختلَفَ أئمَّتُنا هلِ العلمُ بوجودِ اللهِ ضروريٌّ؟ -وإليه ذهبَ الإمامُ فخرُ الإسلامِ- أو نظريٌّ؟ -وإليه ذهبَ إمامُ الحرمَيْنِ وجماعةٌ؛ وهو الحقُّ إلَّا أنه بنظرٍ قريبٍ لا يفتقِرُ إلى كبيرِ تأمُّلٍ.

*****

بابُ الدَّليلِ على وجُوبِ قِدَمِه -جَلَّ وعَزَّ- ووجوبِ بَقائِه.
ثُمَّ يَجِبُ أنْ يكونَ مُحْدِثُ العالَمِ قَدِيمًا، ...

الكلام على صفتي القدم والبقاء

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على وجوبِ وجودِه -جلَّ وعلَا- وإقامةِ البرهانِ القاطعِ عليهِ، واحتياجِ العالَمِ إليه -تبارَكَ وتعالَى- شرعَ في بيانِ الدليلِ القاطعِ على وجوبِ قِدَمِه وبقائِه، فقال: (**بابُ**) أي: هذا بابٌ في بيانِ إقامةِ (**الدليلِ**) القاطعِ (**على وجوبِ**) أي: ثبوتِ (**قِدَمِه**) يعنِي: الذاتيِّ (**جلَّ**) اتَّصفَ بالرفعةِ التي لا تُماثَلُ، وتنزَّه عمَّا لا يليقُ به (**وعزَّ**) اتَّصفَ بصفةِ الجلالِ (**و**) في بيانِ إقامةِ الدليلِ القاطعِ على (**وجوبِ**) ثبوتِ (**بقائه**) السرمديِّ.

(**ثُمَّ يجبُ**) يعني: وجوبًا ذاتيًّا (**أنْ يكونَ محدِثُ**) يعنِي: خالقُ ومحدِثُ وصانعُ ومُوجِدُ ومخترِعُ (**العالَمِ**) -بفتحِ اللامِ- كلِّ موجودٍ سوَى اللهِ (**قديمًا**) يعني: قِدَمًا واجبًا ذاتيًّا.

هذا شروعٌ في القسمِ الثاني مِن الصفاتِ؛ أعنِي السلبيةَ؛ وهي كلُّ صفةٍ مدلولُها عدمُ أمرٍ لا يليقُ به -سبحانَه وتعالَى- وليست جزئياتُه منحصرةً -على الصحيحِ- وعَدَّ منها خمسةً؛ لأنَّها مِن أمهاتِهم، وقدَّمَ منها القِدَمَ لابتناءِ ما بعدَه عليه.

الخلاف في إطلاق اسم القديم على الله

واعلَمْ أنه قَدْ وقعَ التردُّدُ بينَ بعضِ المشايخِ في جوازِ إطلاقِ لفظِ «القديم» فمنهم مَن ذهبَ إلى جوازِه؛ كالمصنِّفِ -رحِمَه اللهُ- وغيرِه؛ نظرًا إلى معناه لأنَّه واجبٌ له عقلًا؛ ومنهم مَن ذهبَ إلى المنعِ منه[1]؛ وإنما يقالُ: يجبُ له القِدَمُ أو نحوُ هذا؛ لأنَّ أسماءَه

---

(١) إطلاق لفظ القديم عليه تعالى غير ممتنع شرعا لثبوت ذلك بالإجماع، وروده في بعض الروايات بدل «الأول»، ومتى ورد اسم في كتاب أو سنة، ولو كانت خبر آحاد جاز إطلاقه عليه تعالى اتفاقاً وإن أوهم نقصاً، فإن لم يرد فإن أوهم امتنع، وإلا ففيه خلاف: أجازه المعتزلة وبعض أهل السنة،=

... أيْ لا أوَّليَّةَ لِوجُودِهِ ...

-تعالى- توقيفيةٌ، لأنَّ العلماءَ اتفقوا على أنَّ اللهَ -تعالَى- لا يُسمَّى إلا بما سمَّى به نفْسَه أو سمَّاه به رسولُه، وانعقدَ عليه الإجماعُ؛ لأنَّ «القديمَ» قدْ وردَ مِن طريقِ أبي هريرةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ معدودًا في التسعةِ والتسعينَ اسمًا[1]، قالَه المصنِّفُ عنِ العراقيِّ في «شرحِ جمعِ أصولِ السبكيِّ».

تعريف القِدم

ثُمَّ فسَّرَ كونَه تعالى قديمًا، بقولِه (أي: **لا أوَّليَّةَ**) أي: لا افتتاحَ ولا ابتداءَ (**لوجودِه**) بيانٌ لمعنَى القِدَم عندنا، بمعنَى أنه لا يكونُ قِدَمُه تابعًا لِقِدَم غيرِه؛ وهذا بخلافِ القديمِ بالزمانِ على رأيِ الفلاسفةِ؛ فإنه لا ابتداءَ لوجودِه، ولكنْ قِدَمُه تابعٌ لِقِدَمِ مُوجِبِه -على ما هو معروفٌ عنهم في موضعِه.

لا يقالُ: هذا التفسيرُ الذي ذكرَه المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ- لا يشملُ إلا القِدَمَ في حقِّه -تعالَى- ولا يعمُّ؛ وذلك لأنَّ عدَمَنا في الأزلِ قديمٌ، ولا يصدُقُ عليه هذا التفسيرُ؛ لأنَّا نقولُ: عدَمُنا في الأزلِ إنما يقالُ فيه: أزليٌّ؛ ولا يقالُ فيه: قديمٌ؛ لأنَّ المصنِّفَ في «شرحِ كُبرَاه»[2] -عندَ قولِه «فصلٌ: وإذَا عرفتَ هذا أيُّها المقلِّدُ الناظرُ لنفْسِه... إلخ» حيثُ فسَّرَ الألفاظَ التي يعبِّرُ بها أهلُ الفنِّ- قال: «ومنها: «القديمُ» يعنُونَ به الموجودَ الذي لا أولَ لوجودِه» فاعرِفْهُ!!

=ومنعه الأكثرون وهو الصحيح، وقد ورد في السنة (اللهم يا قديم الإحسان).

(١) سنن ابن ماجه، حديث ٣٩٩٤، كتاب الدعاء، باب أسماء الله عز وجل، كما ورد أيضا وصف سلطان الله بالقديم في حديث (أن النبي ﷺ إذا دخل المسجد قال: أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم). سنن أبي داود حديث ٤٦٦، كتاب الصلاة، باب فيما يقوله الرجل عند دخوله المسجد.

(٢) شرح السنوسي على العقيدة الكبرى، ص٢٧، طبع جريدة الإسلام بمصر، سنة ١٣١٦هـ.

... وإلَّا لافْتَقَرَ إلى مُحْدِثٍ، ...

وكونُ القِدَمِ صفةً سلبيةً هو الأصحُّ؛ لأنَّ السلبَ داخلٌ في مفهومِه؛ قال المصنِّفُ في «شرحِ الكبرَى»: «وقَدِ اختارَ هذا القولَ المحقِّقونَ مِن المتأخِّرينَ؛ وقيلَ: إنه صفةٌ نفسيَّةٌ؛ وقيل: صفةُ معنًى»؛ وردَّ هذينِ القولَيْنِ، وأظنُّ أنه لا يخفَى عن من قرأ «ذاتَ البراهينِ»[1].

واعلَمْ أنَّ القِدَمَ يُطلَقُ على معنَيَيْنِ؛ أحدُهما ما توالَتْ على وجودِه الأزمنةُ، وكَرَّ عليه الجديدانِ الليلُ والنهارُ؛ ومنه قولُه تعالَى ﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] وبهذا الاعتبارِ يقالُ: «أساسٌ قديمٌ، وبناءٌ قديمٌ»، وهو بهذا المعنى على اللهِ محالٌ؛ لأنَّ وجودَه -تعالَى- لا يتقيَّدُ بمكانٍ ولا بزمانٍ؛ لحدوثِ كلٍّ منهما، فلا يتقيَّدُ بواحدٍ منهما إلا مَن هو حادثٌ، والثاني ما تقدَّمَ ذِكرُه -وهو ما لا أولَ لوجودِه- أي: وجودُه أزليٌّ لَمْ يسبِقْه عدمٌ؛ وهو بهذا المعنَى هو الثابتُ له -جلَّ وعلَا- ولا يتَّصفُ به سِواهُ.

الدليل على وجوب قدمه تعالى

والدليلُ على وجوبه له -جلَّ وعلا- أنه لو لَمْ يكنْ قديمًا قِدَمًا واجبًا ذاتيًّا -أي: لا أوَّلِيَّةَ لوجودِه- (وإلَّا) بأنْ كان لوجودِه أولٌ، لكان حادثًا -تعالى عنْ ذلك- إذْ لا واسطةَ بينَ القِدَمِ والحدوثِ في حقِّ كلِّ موجودٍ، مهما انتفَى أحدُهما تعيَّنَ الآخَرُ، لكنْ كونُه -تعالَى- حادثًا محالٌ؛ لكونِه له أولٌ، وإذَا كان له أولٌ (لافتقَرَ) أي: احتاجَ (إلى محدِثٍ) يعني: فاعلٍ؛ لِمَا عرفتَ مِن وجوبِ افتقارِ كلِّ حادثٍ إلى محدِثٍ؛ ثُمَّ ننقلُ الكلامَ إلى محدِثِه فيجبُ أنْ يكونَ مثلَه، فيفتقرُ إلى محدِثٍ، ثُمَّ محدِثِه، ومحدِثِ محدِثِه.. وهلمَّ جَرًّا؛ لانعقادِ المماثَلَةِ بينَ الكلِّ.

---

(١) المقصود كتاب «أم البراهين» للإمام السنوسي، وسبق التنبيه إلى أن الشارح يسميها «ذات البراهين»، وانظر تفصيل هذا في شرح العقيدة الكبرى ص٧٣-٧٤.

... ويَلْزَمُ التَّسَلسُلُ؛ فيُؤَدِّي إلى فَراغِ ما لا نِهايةَ له، أوِ الدَّوْرُ؛ فيُؤَدِّي إلى تقَدُّمِ الشَّيءِ على نَفْسِهِ، وكِلاهُما مُستحيلٌ لا يُعْقَلُ.

(**ويلزَمُ**) مِن ذلك (**التسلسلُ**) وهو ترتيبُ أمورٍ غيرِ متناهيةٍ، وهو مستحيلٌ؛ لِمَا عرفتَ مِن استحالةِ حوادثَ لا أوَّلَ لها؛ وقد أشارَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالَى- هنا إلى بعضِ براهينِ استحالتِها؛ وهو لزومُ الجمعِ بينَ الفراغِ وعدمِ النهايةِ، وذلك تناقُضٌ لا يُعقَلُ؛ إذْ فراغُ العددِ يستلزِمُ انتهاءَ طرَفَيْه، وعدمُ النهايةِ نقيضُ الفراغِ، فلا يجتمعانِ بوجهٍ مِن الوجوهِ؛ وهذا معنَى قولِه (**فيؤدِّي**) يعني: التسلسلُ (**إلى فراغِ**) تمامِ وانقضاءِ (**ما لا نهايةَ له**) كما تقدَّمَ.

ولَمَّا فرغَ مِن التسلسلِ شرعَ في ذِكرِ الدَّورِ، وهو توقُّفُ الشيءِ على نفسِه بمرتبةٍ أو مراتبَ، فقال: (**أو**) يلزَمُ (**الدَّوْرُ**) -مرفوعٌ بالعطفِ على «التسلسلُ» و«أو» للتنويعِ- إنْ كان محدِثُ الأولِ هو الذي كان محدِثًا له.. وهكذا إلى أنْ ينتهيَ العددُ في أمرٍ مُتَنَاهٍ (**فيؤدِّي**) يعني: الدَّورُ (**إلى تقدُّمِ الشيءِ**) يعني: سَبْقِه (**على نفْسِه**) وتأخُّرِه عنها بمرتبتينِ في اثنينِ، أو بمراتبَ في أكثرَ مِن ذلك. (**وكلاهما**) يعني: التسلسلُ والدَّورُ (**مستحيلٌ**) ممتنعٌ (**لا يُعقَلُ**) أي: لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُ كلِّ واحدٍ منهما بوجهٍ مِن الوجوهِ.

فائدةٌ: كثيرًا ما يَستعمِلُ المتكلمون «هَلُمَّ جَرًّا»، قال عياضٌ في «المشارقِ»[1]: «وقال ابنُ الأنباريِّ[2] في معنَى «هَلُمَّ»: أقبِلْ؛ «وجَرًّا» مِن الجَرِّ -وهو تركُ الإبلِ والغنمِ

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار ١/ ١٤٤، وهذا النص بنحوه عن أبي البركات الأنباري موجود في كتابه: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص٢٥٤، وبنحوه أيضا في كتابه: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ١/ ٢٨٢.

(٢) هو أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، المشهور بأبي البركات الأنباري (٥١٣-٥٧٧هـ)، أحد أعلام العربية وعلمائها، صنف العديد من الكتب النافعة.

... ويَلْزَمُ أنْ يكونَ واجِبَ البَقاءِ، أي: لا آخِريةَ لِوجُودِه؛ إذْ لَوْ قبلَ أنْ يلحَقَهُ العَدَمُ لكانَ وجودُهُ جائِزًا لا واجِبًا؛ ...

ترعَى- والمعنَى: سِيرُوا وتَثَبَّتُوا في سَيرِكُم؛ وانتصابُ «جَرًّا» على ثلاثةِ أوجُهٍ: المصدرِ -كأنهم قالوا: هَلُمَّ جُرُّوا جَرًّا- والحالِ، والتمييزِ».

هذا ما يتعلَّقُ بالقِدَمِ، وأمَّا البقاءُ فشرعَ الآن يذكُرُ فيه، فقال:

الدليل على وجوب بقائه تعالى ومعنى صفة البقاء

(**ويلزَمُ أنْ يكونَ**) يعني: محدِثُ العالَمِ (**واجبَ**) أي: ثابتَ (**البقاءِ**) يعني: الذاتيِّ، مقتضاهُ الدوامُ؛ لا النسبيُّ الملحَقُ بالعدمِ؛ فإنَّ مَن تُصوِّرَ في حقِّه لحوقُ العدمِ استحالَ عليه القِدَمُ، وهو الصفةُ الثانيةُ مِن الصفاتِ السلبيَّةِ.

ثُمَّ فسَّرَ البقاءَ بقولِه (**أي: لا آخِريَّةَ**) أي: لا انقضاءَ ولا انتهاءَ (**لوجودِه**) أي: وجودُه أبديٌّ لمْ يلحَقْه عدمٌ بوجهٍ مِن الوجوهِ.

والبقاءُ أيضًا يُطلَقُ على معنيَيْنِ؛ أحدُهما: مقارَنَةُ الوجودِ لزمانَيْنِ فصاعدًا، وهو مستحيلٌ في حقِّه تعالى؛ لِمَا عرفتَ مِن استحالةِ تقييدِ وجودِه -تعالَى- بالزمانِ؛ وإنما يتَّصفُ بالبقاءِ بهذا المعنَى الحوادثُ؛ والثاني: ما تقدَّم -وهو ما لا انقضاءَ لوجودِه- أي: وجودُه أبديٌّ لمْ يلحَقْه عدمٌ؛ وهو بهذا المعنَى هو الثابتُ له -جلَّ وعَلَا- ولا يتصفُ به سواهُ.

والدليلُ على وجوبه له -تبارَكَ وتعالَى- هو ما أشار إليه بقولِه (**إذْ لو قَبِلَ**) أي: أمكنَ وصَحَّ وجازَ (**أنْ يلحقَه**) يعني: يطرَأَ عليه (**العدمُ**) يعني: الفناءُ بعدَ الوجودِ -تعالَى عنْ ذلك- (**لكان وجودُه**) تعالَى (**جائزًا**) أي: يصحُّ في العقلِ وجودُه وعدمُه ومماثلًا لِمَا سِوَاه (**لا**) يكونُ وجودُه (**واجبًا**) تعالَى عُلَاهُ.

... لما عرَفْتَ أنَّ حقيقةَ الواجِبِ ما لا يُتصوَّرُ في العَقْلِ عدَمُهُ، وهذا الوجُودُ قَدْ فُرِضَ أنَّه يقْبَلُ العَدَمَ فيَكونُ جائزًا، إذِ الجَائزُ ما يَصِحُّ فيه الوجودُ والعَدَمُ، والجائزُ يستحيلُ أنْ يقَعَ بِلا سَبَبٍ، فيحتاجُ إذًا هذا الوجودُ الجائِزُ إلى سَبَبٍ، فيكونُ مُحْدَثًا، وقدْ قامَ البُرهانُ على وجُوبِ قِدَمِه!! ...

(لَمَا عرفتَ) أي: لأجلِ الذي علمتَ مِن (أنَّ حقيقةَ) أي: تعريفَ (الواجبِ) العقليِّ هو (ما لا يُتصوَّرُ) يعنِي: يُدرَكُ (في العقلِ) متعلِّقٌ بـ«يُتَصَوَّرُ» (عدمُه) يعنِي: نفيُه، (وهذا الوجودُ) يعني: الواجبُ الذي لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُه (قَدْ فُرِضَ) يعني: قُدِّرَ (أنه يقبَلُ العدمَ) يعنِي: الفناءَ (فيكونُ) وجودُه حينئذٍ (جائزًا) لا محالةَ.

ثُمَّ علَّلَ كونَه جائزًا، بقولِه: (إذِ الجائزُ) العقليُّ هو (ما يصِحُّ) هو بكسرِ الصادِ -كـ«شَحَّ، يَشِحُّ»- (فيه) يعنِي: في الجائزِ باعتبارِ ذاتِه (الوجودُ والعدمُ) وذلك حقيقتُه (والجائزُ) فيه الوجودُ والعدمُ (يستحيلُ) أي: يمتنعُ ولا يُتصوَّرُ في العقلِ (أنْ يقعَ) يعني: يُوجَدَ ويحدُثَ (بلَا سببٍ) يعني: بلا محدِثٍ.

(فيحتاجُ) يعني: يفتقرُ (إذًا) -بالتنوينِ- (هذا الوجودُ) يعني: المفروضُ المقدَّرُ (الجائزُ) في العقلِ وجودُه وعدمُه (إلى سببٍ) يعني: فاعلٍ ومحدِثٍ ومُوجِدٍ، وإذَا احتاجَ إلى ذلك (فيكونُ) بالضرورةِ (محدَثًا) أي: مُخرَجًا مِن العدمِ إلى الوجودِ، وإذَا كان محدَثًا لْم يكنْ قديمًا؛ كيف يكونُ محدَثًا يا عجبًا (وقَد قام) دلَّ وشهدَ (البرهانُ) القاطعُ والدليلُ الساطعُ (على وجوبِ قِدَمِه) الذاتيِّ؟!!

فإذًا لحوقُ العدمِ لذاتِه العليَّةِ مستحيلٌ؛ فبان لكَ بهذا البرهانِ القاطعِ أنَّ وجوبَ القِدَمِ يستلزِمُ أبدًا وجوبَ البقاءِ، وأنَّ تجويزَ العدمِ اللاحقِ يُوجِبُ ثبوتَ العدمِ السابقِ.

... فإذًا فرْضُ عَدَمِ وجُوبِ البَقَاءِ فِيما قامُ البُرْهَانُ على وجُوبِ قِدَمِهِ تناقُضٌ لا يُعْقَلُ.

فخرجَ لك بهذا البرهانِ قاعدةٌ كليَّةٌ؛ وهي أنَّ كلَّ ما ثبتَ قِدَمُه استحالَ عدَمُه، وأنَّ الجمعَ بينَ وجوبِ القِدَمِ وعدمِ وجوبِ البقاءِ تناقضٌ لا يُعقَلُ. وإلى هذا المعنَى أشار المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالى- بقولِه: (**فإذًا فَرْضُ**) يعنِي: تقديرًا (**عدم**) أي: انتفاءِ (**وجوبِ**) أي: ثبوتِ (**البقاءِ**) السرمديِّ (**فيما**) أي: في الذي (**قام البرهانُ**) القاطعُ والدليلُ الساطعُ (**على وجوبِ**) أي: ثبوتِ (**قِدَمِه**) الذاتيِّ (**تناقضٌ**) أي: تخالُفٌ بينَهما بالإيجابِ والسلبِ، وهذا (**لا يُعقَلُ**) أي: لا يُتصوَّرُ في العقلِ بوجهٍ مِن الوجوهِ، ولا باعتبارِ معتَبرٍ.

*****

بابٌ فِي الدَّليلِ على وجُوبِ مُخالَفَتِه -تعَالى- لِلحَوادِثِ ...

صفة المخالفة للحوادث

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على وجوبِ القِدَمِ والبقاءِ؛ شرعَ في الكلامِ على وجوبِ مخالَفَتِهِ -تعالَى- للحوادثِ، وقيامِه -تعالى- بنفسِه، والدليلِ على ذلك، فقال:

(بابٌ) أي: هذا بابٌ في بيانِ إقامةِ **(الدليلِ)** القاطعِ **(على وجوبِ)** أي: ثبوتِ **(مخالَفَتِه)** أي: عدمِ مماثَلَتِه **(تعالَى)** -أي: تنزَّهَ وتقدَّسَ- في ذاتِه وفي صفاتِه وفي أسمائِه وفي أفعالِه عنْ مشابَهَتِه وعنْ مماثَلَتِه تعالَى **(للحوادثِ)** يعني: المخلوقاتِ؛ مِن العرشِ إلى الفرشِ وما سيوجَدُ منها.

والمخالَفَةُ لِمَا ذُكِرَ عبارةٌ عنْ سلبِ الجرميةِ والعَرَضِيَّةِ ولوازِمِهما[1] عنه تعالَى، قال تعالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] و«شيءٌ» نكرةٌ

(١) لازمُ الجرميَّةِ: التحيُّزُ؛ ولازمُ العَرَضيَّةِ: القيامُ بالغيرِ؛ والحوادثُ إنما هي أجرامٌ وأعراضٌ، وهو تعالى مخالفٌ لها، فوجبَ ألَّا يكونَ تعالى جرمًا ولا عَرَضًا، ويجبُ أن تنتفِيَ عنه لوازمُ الجرميةِ والعرضيةِ؛ فهو تعالى ليس كمثلِه شيءٌ؛ وصُوَرُ المماثَلَةِ للحوادثِ عشْرٌ؛ كلُّها منتفيةٌ عنه تعالى وهي:
١- أن يكونَ تعالى جرمًا؛ سواءٌ كان مركَّبًا، ويسمَّى حينئذٍ جسمًا، أو غيرَ مركَّبٍ، ويسمَّى حينئذٍ جوهرًا فردًا.
٢- أن يكون عَرَضًا يقومُ بالجِرْمِ.
٣- أن يكونَ في جهةٍ للجرمِ؛ فليس هو فوقَ شيءٍ أو تحتَه أو عن يمينِه أو شمالِه... إلى غير ذلك مِنَ الجهاتِ.
٤- وليس له هو تعالى جهةٌ؛ فليس له فوقٌ و تحتٌ... إلخ.
٥- أنْ يحلَّ في مكانٍ.
٦- أن يتقيَّدَ بزمانٍ بحيثُ تكون حركةُ الفَلَكِ منطبقةً عليه.
٧- أن يكرَّ عليه الجديدان الليلُ والنهارُ.
٨- أن تتصفَ ذاتُه بالحوادثِ؛ كالحركةِ والسكونِ.
٩- أن تتصفَ ذاته بالصِّغَرِ أو الكِبَرِ- بمعنى كثرةِ الأجزاءِ.
١٠- أن يتصفَ بالأغراضِ في الأفعالِ والأحكامِ؛ فليس فِعْلُه -كإيجادِه زيدًا- أو حُكمُه -كإيجابِه الصلاةَ علينا- لغرضٍ؛ أيْ: مصلحةٍ تبعثُهُ على ذلك.
«شرْح تيجان الدراريِّ» لمحمد نوويِّ الجاويِّ؛ على «رسالة الباجوريِّ في التوحيد» ضمن خمس رسائل في العقائد (١٦٨- ١٦٩).

... وعَدَمِ اتِّحادِهِ بِغَيْرِهِ، وبيانِ الدَّليلِ على وُجُوبِ قيامِه تعالى بِنَفْسِهِ.

-بل أنكرُ النَّكِرَاتِ- وقعتْ في سياقِ النفيِ، فتعمُّ؛ وقَدَّمَ السلبَ على الإثباتِ في هذه الآيةِ؛ إشارةً إلى نفيِ المماثَلَةِ في الذاتِ والصفاتِ، ولو قدَّمَ عَجُزَها -لكونها إثباتًا- على صدرِها -لكونها سلبًا- كان فيها شعورٌ بنفيِ المثليَّةِ عنِ الصفاتِ -التي هي السمعُ والبصرُ- منها؛ والكافُ في «كمِثلِه» صلةٌ لتوكيدِ المِثْلِ؛ إذْ لو لمْ تقدَّرْ صِلَةً -أي: زائدةً- لصار المعنَى «ليس شيءٌ مِثْلَ مِثْلِه» فيلزَمُ المحالُ -وهو إثباتُ المِثْلِ- فاعرِفْهُ!!

والمخالَفَةُ للحوادثِ هي الصفةُ الثالثةُ مِن الصفاتِ السلبيةِ؛ وإنما قال: «للحوادثِ» ولمْ يقلْ: «للعالَمِ»؛ لأنَّ العالَمَ منحصرٌ في الأجرامِ والأعراضِ -كما تقدَّمَ- والحوادثَ أعمُّ مِن ذلك؛ بناءً على زيادةِ القسمِ الثالثِ -وهو ما ليس بجرمٍ ولا عرَضٍ- فيكونُ اللهُ -تعالَى- مخالِفًا له كذلك؛ لأنَّه مِن جملةِ الحوادثِ، فهو حادثٌ بدليلِ الإجماعِ، واللهُ قديمٌ أزليٌّ، فلهذا قال: «للحوادثِ» واللهُ أعلَمُ؛ هذا ما ظهرَ لي بحسبِ ما فتحَ اللهُ -تعالى- وما وجدتُه منصوصًا كذلك.

واعلَمْ أنَّ المصنِّفَ -رحِمَه اللهُ تعالَى- ترجَمَ في هذا البابِ بثلاثةِ مطالِبَ؛ فإثباتُ المطلبِ الأوَّلِ يردُّ على الحشويَّةِ القائلين بالجِسميةِ والجهةِ والمكانِ له -تعالَى عمَّا يقولُ الظالمون علوًّا كبيرًا- وأشارَ إلى المطلبِ الثاني والثالثِ بقولِه **(و)** في بيانِ إقامةِ الدليلِ على **(عدمِ اتِّحادِه)** أي: امتزاجِه واختلاطِه -تبارَكَ وتعالَى- **(بغيرِه)** أي: يكونُ معه واحدًا؛ بمعنَى صيرورةِ الشيئينِ شيئًا واحدًا **(و)** في **(بيانِ)** إقامةِ **(الدليلِ)** القاطعِ **(على وجوبِ قيامِه)** يعني: غنائِه -تبارَكَ و**(تعالَى بنَفْسِه)** يعنِي: بذاتِه العليَّةِ.

ولولَا ورودُ هذه اللفظةِ مِن القرآنِ العظيمِ في قولِه تعالَى حاكيًا عنْ سيدِنا عيسَى

ويَلْزَمُ أنْ يكونَ مُحْدِثُ العَالَمِ لَيْسَ بِجِرْمٍ ولا صِفةَ لِلجِرْمِ ...

﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] لَمَا جازَ إطلاقُها عليه -جلَّ وعلَا- وحَمْلُه على المشاكَلَةِ لا داعيَ إليه؛ لثبوتِ اللغةِ به، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ.

وإثباتُ هذَيْنِ المطلبَيْنِ يردُّ على النَّصارَى والباطنيَّةِ القائلينَ بجوازِ اتحادِه -تعالَى- بغيرِه؛ أي: يصيرُ معه شيئًا واحدًا؛ كقولِ بعضِ النصارَى باتحادِ اللاهوتِ بالناسوتِ -أي: الإلهِ بجسدِ سيدِنا عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ- وجعلَ بعضُهُم الإلهَ -تعالَى- ليس ذاتًا يقومُ بنفسِه بل صفةً يقومُ بالغيرِ، وادَّعَى بعضُ النصارَى ذلك في عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنَّه قام به الإلهُ قيامَ الصفةِ بالموصوفِ، وادَّعَى بعضُ الباطنيةِ مثلَ ذلكَ في أنفُسِهِم -تعالَى اللهُ عنِ الباطنيةِ علوًّا كبيرًا.

الدليل على وجوب مخالفة الله للحوادث

ثُمَّ شرعَ في ذِكرِ صفةِ المخالَفَةِ للحوادثِ مفسِّرًا لها ومعرِّفًا، فقال **(ويلزمُ أنْ يكونَ محدِثُ)** يعني: خالقُ ومُوجِدُ **(العالَمِ)** -بفتح اللام؛ كلِّ موجودٍ سوَى اللهِ- مخالفًا للحوادثِ في ذاتِه وفي صفاتِه وفي أفعالِه، فالمخالَفَةُ عبارةٌ عمَّا **(ليس بجِرْمٍ)** لأنَّه إمَّا أنْ يكونَ مركَّبًا ومتحيِّزًا كالجسمِ، أو بسيطًا ومتحيِّزًا كالجوهرِ الفردِ؛ وذلك أمارةُ الحدوثِ؛ وعبَّرَ بالجِرْمِ ليشملَ المركَّبَ -كالجسمِ- وغيرَه -كالجوهرِ- ونفيُ الأعمِّ يستلزِمُ نَفْيَ الأخصِّ، بخلافِ العكسِ؛ فاعرِفْهُ!! **(ولا صِفةَ للجرم)** يعني: عرَضًا يقومُ بالجرمِ واجبًا له العدمُ في الثاني مِن الزمانِ، فلا يبقَى له زمانينِ؛ وهذا النوعُ هو الثاني مِن العالَمِ -كالحركةِ والسكونِ، والسوادِ والبياضِ.

وبالجملةِ يستحيلُ عليه -تعالَى- الجِرميَّةُ والعَرَضيَّةُ؛ إذْ لو كان -تعالَى- جِرْمًا أوْ عرَضًا يقومُ به لكان مِن العالَمِ؛ وذلك يؤدِّي إلى حدوثِه.

... لِمَا عرَفْتَ مِن وجوبِ حُدُوثِ الأجْرامِ وصِفاتِها، ولا مُتَّحدًا بِغَيْرِه؛ أي يكونُ معَهُ واحِدًا، وإلَّا فإنْ بَقِيَا موجُودَيْنِ فَهُما يُعدَّانِ اثنينِ لا واحِدًا، وإنْ لَمْ يبْقَيا موجودَيْنِ فلَمْ يتَّحِدا أيْضًا، وإنْ عَدِمَ أحَدُهُما وبَقِيَ الآخَرُ فكذلكَ

(**لِما عرفتَ**) أي: علمتَ فيما سبقَ لكَ (**مِن وجوبِ حدوثِ**) كلِّ جرمٍ مِن (**الأجرامِ**) الشاغلةِ للفراغِ؛ ولا فرقَ في ذلك بينَ الأجرامِ الكثيفةِ والشفافةِ -كما سبقتِ الإشارةُ إليه- (**و**) وجوبِ حدوثِ كلِّ صفةٍ مِن (**صفاتِها**) يعني: صفاتِ الأجرامِ؛ يعني: أعراضِها التابعةِ لها في التحيُّزِ؛ إذِ الأعراضُ لا تحيُّزَ لها استقلالًا؛ بل تحيُّزُها تابعٌ لتحيُّزِ الأجرامِ، وإذَا كانتِ الأجرامُ والأعراضُ حادثةً فالعالَمُ كذلك حادثٌ؛ لتركُّبه منهما، وصانِعُه قديمٌ؛ لِمَا عرفتَ فيما سبقَ مِن وجوبِ قِدَمِه -جلَّ وعزَّ- ووجوبِ بقائه.

الدليل على عدم اتحاده تعالى بغيره

ثُمَّ شرعَ يتكلَّمُ في معنَى الاتحادِ، وهو عبارةٌ عنْ صيرورةِ شيئينِ شيئًا واحدًا؛ ولا يخفَى أنه مستحيلٌ مطلقًا في القديمِ والحادثِ؛ وبرهانُه ما ذُكِرَ في العقيدةِ؛ ويلزَمُ أنْ يكونَ محدِثُ العالَمِ ليس بجرمٍ ولا صفةٍ للجرمِ (**ولا متَّحِدًا**) يعني: ممتزجًا (**بغيرِه؛ أي**) حرفُ تفسيرٍ (**يكونُ معَه**) أي: معَ اللهِ محدِثِ العالَمِ (**واحدًا**) أي: بعدَ الامتزاجِ والاختلاطِ. والدليلُ على عدمِ اتحادِه -تعالَى- بغيرِه؛ هو ما أشار إليه بقولِه (**وإلَّا**) بأنِ اتَّحَدَ وامتزجَ واختلطَ مع غيرِه (**فإنْ بَقِيَا**) معًا (**موجودَيْنِ**) على حالِهما (**فهما يُعَدَّانِ**) -بتشديدِ الدالِ المهملةِ؛ مِن العددِ- (**اثنينِ لا واحدًا**) فلا اتحادَ إذًا؛ للقطعِ بأنَّ وجودَ أحدِهما ليس عينَ الآخَرِ؛ ومِن المقرَّرِ أنه يلزَمُ كلَّ ماهيةٍ وجوبُ سلبِ كلِّ ما عداها عنها (**وإنْ لَمْ يَبْقَيَا**) معًا (**موجودَيْنِ**) بأنْ عَدِمَا معًا؛ كان الموجودُ غيرَهما لا هُمَا (**فلمْ يَتَّحِدَا أيضًا**) وإنما لَمْ يتَّحِدَا (**وإنْ عَدِمَ أحدُهما**) يعنِي: أحدُ المتَّحِدَيْنِ (**وبقِيَ الآخَرُ**) على ما هو عليه مِن الوجودِ (**فكذلك**) يعنِي: يمتنعُ الاتحادُ أيضًا.

لأَنَّ المعدومَ لا يتَّحِدُ بِالموجودِ، وأَنْ يكُونَ لَيْسَ فِي جِهةٍ مِنَ الجِهاتِ لأَنَّه لا يَعْمُرُها إلا الأَجْرامُ، وأَنْ لا تكونَ لهُ هو أَيْضًا جِهةٌ، لِأَنَّها مِن عَوارِضِ الجِسْمِ ...

(**لأَنَّ المعدومَ لا يتَّحِدُ بالموجودِ**) أي: لا يصيرُ عينَ الموجودِ؛ لتنافِيهِما وتنافُرِهما.

الدليل على استحالة لوازم الجرمية والعرضية على الله

ثُمَّ شرعَ يتكلَّمُ في لوازِمِ الجرمِ والعَرَضِ، فقال: (و) يلزَمُ (**أَنْ يكونَ**) محدِثُ العالَمِ (**ليس في جهةٍ مِن الجهاتِ**) السِّتَّةِ؛ بأَنْ يكونَ فوقَ الجرمِ أو تحتَ الجرمِ، أو يمينَ الجرمِ أو شِمالَ الجرمِ، أو أمامَه أو خَلْفَه؛ وهذه كلُّها مستحيلةٌ على اللهِ تعالى (**لأَنَّه لا يعمُرُها إلا الأجرامُ**) يعني: لأَنَّ شغلَ الجهةِ يستلزمُ التحيُّزَ، وكلُّ متحيزٍ فهو جرمٌ، واللهُ -جلَّ وعلَا- يستحيلُ أَنْ يكونَ جرمًا؛ فلا يكونُ في جهةٍ، وأيضًا لو كانَ في جهةٍ لاحتاجَ إلى مَن يخصِّصُه بجهةٍ دُونَ أخرَى، فيلزَمُ الحدوثُ، وأيضًا فالجهةُ إمَّا أَنْ يكونَ أصغَرَ منها أو أكثَرَ أو مساويًا، وذلك يُوجِبُ قَدْرَه[1] فيحتاجُ إلى المقدِّرِ. فإِنْ قلتَ: لو كان الاختصاصُ بالجهةِ يُوجِبُ التقديرَ لكان العَرَضُ مقدَّرًا!! فالجوابُ: إِنَّ العَرَضَ ليس في جهةٍ بنفسِه؛ بل بتبعيَّةِ الجوهرِ، فلا جَرَمَ هو مقدَّرٌ بالتبعيَّةِ؛ إِذْ لا تُوجَدُ عشرةُ أعراضٍ إلا في عشرةِ جواهِرَ.

(و) يلزَمُ (**أَنْ**) يكونَ محدِثُ العالَمِ أَنْ (**لا تكونَ له هو أيضًا جهةٌ**) يعني: لأَنَّ كونَ الجهةِ له -تعالَى- يستدعي الجرميَّةَ أيضًا (**لأنها**) أي: الجهةَ (**مِن عوارِضِ**) يعني: خَوَاصِّ (**الجسم**) وخَصَّ الجسمَ بالذِّكرِ دُونَ الجرمِ؛ لأَنَّ الجسمَ لا يكونُ إلا مركَّبًا، بخلافِ الجرمِ فإنه يُطلَقُ على المركَّبِ وغيرِه كالجوهرِ[2].

---

(١) أي تحديده بمقدار مخصوص.

(٢) أي كالجوهر الفرد، فإنه جرم وليس جسما، لأن الجسم لا يكون إلا مركبا.

... ففَوْقٌ مِن عَوارِضِ عُضوِ الرَّأْسِ، وتَحْتٌ مِن عَوارِضِ عُضو الرِّجْلِ، ويَمِينٌ مِن عَوارِضِ العُضْوِ الأَيْمَنِ، وشِمالٌ من عوارِضِ العضوِ الأَيْسَرِ، وأمامٌ مِن عَوارِضِ البَطْنِ، وخَلْفٌ مِن عَوارِضِ الظَّهْرِ.

(**ففوقٌ**) وهو الجهةُ العليا (**مِن عوارضِ عضوِ الرأسِ، وتحتٌ**) وهو الجهةُ السفلَى (**مِن عوارضِ عضوِ الرِّجلِ، ويمينٌ**) وهو الجهةُ اليمنَى، مِن جهةِ الكَبِدِ (**مِن عوارضِ العضوِ الأيمنِ، وشِمالٌ**) وهو الجهةُ اليسارُ، مِن جهةِ القلبِ (**مِن عوارضِ العضوِ الأيسرِ، وأمامٌ**) -بفتحِ الهمزةِ- وهو مِن جهةِ القُدَّامِ، مِن جهةِ العينينِ (**مِن عوارضِ البطنِ، وخَلْفٌ**) وهو مِن جهةِ الوراءِ، مِن جهةِ القَفَا (**مِن عوارضِ الظَّهرِ**) وهذه الجهاتُ حادثةٌ؛ لحدوثِ الإنسانِ؛ وقدْ نَصَّ العلماءُ على أَنَّ الجهةَ لا تكونُ إلا للعاقلِ؛ وغيرُ العاقلِ لا جهةَ له؛ فإذَا قلنا: «عنْ يمينِ المسجدِ، وعنْ يسارِه» فإنما هو بالنظرِ إلى العاقلِ.

والحاصلُ أنَّ كونَه في جهةٍ، أوِ الجهةِ لَه؛ محالٌ في حقِّه -تعالَى- ولا غرابةَ في هذا؛ لوجودِ ذلك في حقِّ بعضِ الحوادثِ؛ كالليلِ والنهارِ مَثَلًا، فإنهما ليسا في جهةٍ، ولا جهةَ لهما؛ فإذَا تعقَّلناه في حقِّ الحوادثِ، فما بالُكَ في حقِّ مَن بَعُدَ عنِ الأوهامِ -تبارَكَ وتعالَى؟!!

فقَدْ ظهرَ لكَ مِن كلامِ المصنِّفِ -رحِمَه اللهُ ورضيَ عنه- أنَّ الجهاتِ مستحيلةٌ عليه -تباركَ وتعالَى- مطلَقًا؛ سواءٌ كانتْ منفصلةً عنه، أو متَّصلةً به -كما ذكرَه المصنِّفُ، نفعَنَا اللهُ به وبعلومِه- فالمنفصلةُ قولُه «وأنْ يكونَ ليس في جهةٍ مِن الجهاتِ؛ لأنَّه لا يعمُرُها إلا الأجرامُ»، والمتصلةُ قولُه «وأنْ لا تكونَ له هو أيضًا جهةٌ؛ لأنها مِن عوارضِ

ومَنِ اسْتَحالَ عَلَيْهِ أنْ يكونَ جِرْمًا اسْتَحالَ عليْهِ أنْ يتَّصفَ بهذه الأعْضاء ولوازِمِها. ويجِبُ أيضًا أنْ يكونَ قائِمًا بِنَفْسِه، أي: ذاتًا لا يفتَقِرُ إلى مَحَلٍّ، ويستحيلُ أنْ يكونَ صِفةً ...

الجِسم... إلخ» فاعرِفْهُ فإنه نَفِيسٌ وغريبٌ قلَّ مَن ذَكَرَه كذلك، حتى إنَّ بعضَ مَن تعاطَى هذا العِلمَ ويدَّعيه؛ توهَّمَ وفَهِمَ أنَّ ذلك بمعنًى واحدٍ، والعيانُ يكذِّبُه، فما زلتُ معه إلى فَهمِ ذلك، وحمدًا لله تعالى على ذلك ولله الحمدُ.

(**ومَن استحالَ**) يعني: امتنعَ (**عليه أنْ يكونَ جرمًا**) يشغلُ فراغًا بحيثُ يسكنُ فيه أو يتحرَّكُ؛ ولا فرقَ في ذلك بينَ الكثيفِ والشَّفَّافِ (**استحالَ**) امتنعَ (**عليه أنْ يتَّصِفَ**) أي: تقومَ به ويُنعَتَ (**بهذه الأعضاءِ**) -جمعُ «عضوٍ» وهي القطعةُ مِن الجسدِ- السابقةِ المتقدِّمِ ذِكرُها (**ولوازِمِها**) كذلك مِن افتقارٍ وحدوثٍ وما أشبَهَ ذلك؛ ولا يُتوَهَّمُ في الذاتِ العليَّةِ إذَا لم تكنْ جرمًا ولا قائمةً بالجرمِ ولا تتَّصِفُ بصِغَرٍ ولا كِبَرٍ ولا حركةٍ ولا سكونٍ وليستْ في جهةٍ ولا لها جهةَ؛ أنَّ ذلك نَفْيٌ لوجودِها؛ لأنَّ هذا توهُّمٌ ممَّنْ حصرَ الموجوداتِ فيما تخيَّلَ مِن الأجرامِ والقائمِ بها.

صفة القيام بالنفس

ولمَّا فرغَ مِن ذِكرِ صفةِ المخالَفَةِ للحوادثِ؛ شرعَ في صفةِ القيامِ بالنفسِ -وهي الصفةُ الرابعةُ مِن الصفاتِ السلبيَّةِ- فقال:

(**ويجبُ**) عقلًا ونقلًا (**أيضًا**) له تعالَى مِن «آضَ، يَئِيضُ» إذَا رجَعَ (**أنْ يكونَ**) تبارَكَ وتعالَى (**قائمًا بنفسِه**) ثُمَّ فسَّرَ قولَه «قائمًا بنفسِه» بقولِه (**أي: ذاتًا**) فيُعرَبُ إمَّا بَدَلًا أو عَطْفَ بيانٍ (**لا يفتقِرُ**) أي: لا يحتاجُ (**إلى محلٍّ**) أي: ذاتٍ سِوَى ذاتِه العليَّةِ (**ويستحيلُ**) يعني: يمتنعُ (**أنْ يكونَ**) سبحانَه وتعالَى (**صفةً**) يعنِي: معنًى مِن المعانِي.

... ومِنْهُم مَنْ فَسَّرَ قِيامَه -تَعالى- بِنَفْسِهِ باستِغنائِه عَنِ المَحَلِّ والمُخَصِّصِ،

هكذا فَسَّرَ بعضُهُمُ القيامَ بالنفسِ، فيندرِجُ في مقتضَى هذا اللفظِ، وهو ما لا يفتقِرُ إلى محلٍّ -كما سبقَ- الجوهرُ، والقديمُ؛ إذْ كلٌّ منهما لا يفتقرُ إلى محلٍّ؛ أي: لا يكونُ صفةً لغيرِه، ويخرُجُ مِن مقتضَى هذا اللفظِ الصفةُ -قديمةً كانتْ أو حادثةً- فإنَّ الصفةَ مطلَقًا لا بدَّ لها مِن محلٍّ تقومُ به.

ولَمَّا وقعَ الاختلافُ بينَ الأئمةِ في معنَى القيام بالنفسِ -والاختلافُ راجعٌ إلى الاصطلاحِ، مِن غيرِ خلافٍ في المعنَى- فمِنَ الأئمةِ مَنِ اصطلحَ على ما تقدَّمَ؛ أشارَ إلى ذلك الاختلافِ بقولِه:

(ومنهُم) يعني: ومِن الأئمةِ -وهو الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراييني، رحمَه اللهُ- **(مَن فسَّرَ)** يعني: بيَّنَ **(قيامَه -تعالَى- بنفسِه باستغنائِه عنِ المحلِّ)** يعني: عنِ الذَّاتِ **(والمخصِّصِ)** -بكسرِ الصادِ- يعني: الفاعِلِ؛ ولا قائمَ بنفْسِه على هذا الاصطلاحِ إلا القيُّومُ -سبحانَه- فإنَّ الجوهرَ وإنِ استغنَى عنِ المحلِّ -بمعنَى أنه ليس صفةً لذاتٍ أخرَى- فهو مفتقرٌ أعظَمَ افتقارٍ إلى المخصِّصِ لذاتِه بالوجودِ بدلًا عنِ العدمِ الذي كان عليه، وبالمقدارِ والصفةِ اللَّذَيْنِ هما عليهما دُونَ غيرِهما، ثُمَّ هو بعدُ محتاجٌ في إبقاءِ ذاتِه وصفاتِه؛ إلى خالقِه ومولاهُ -جلَّ وعلا- ولولا إبقاؤه -تعالى- للكائناتِ إلى ما شاءَ مِن الآجالِ لانعدَمَتْ كلُّها في الحالِ، فقَدِ استبانَ أنَّ القيامَ بالنفسِ بهذا التفسيرِ الثاني أخَصُّ منه بالتفسيرِ الأولِ؛ لأنَّ هذا التفسيرَ الثانيَ فيه ما في الأولِ وزيادةٌ؛ ولهذا كان الجوهرُ في التفسيرِ الأولِ يشارِكُه -تعالَى- في مجردِ التسميةِ بالقيامِ بالنفسِ، وفي التفسيرِ الثاني لا يشارِكُه في التسميةِ به؛ فاعرِفْهُ!!

وهُوَ أخَصُّ مِنَ التَّفْسيرِ الأوَّلِ، ويَخْرُجُ مُشارَكَةُ الجَوْهَرِ لَه في هذِهِ الصِّفةِ. والدَّليلُ على استِغنائِه عنِ المُخَصِّصِ ما سَبَقَ مِن وجوبِ قِدَمِه وبَقائِه، وعلى استِغْنائِه عنِ المَحَلِّ ...

وإلى هذا أشارَ بقولِه (وهو) أيِ: التفسيرُ الثاني (**أخَصُّ مِن التفسيرِ الأوَّلِ**) لأنَّ فيه ما في الأولِ وزيادةً -كما تقدَّمَ- فلا تغفلْ. (**ويخرُجُ**) بالتفسيرِ الثاني أيضًا (**مشاركةُ الجوهرِ له**) أي: للتفسيرِ الثاني (**في هذه الصفةُ**) يعنِي: صفةُ القيامِ بالنفسِ.

ولمَّا ذكرَ أنَّ معنَى القيامِ بالنفسِ على التفسيرِ الثاني هو الاستغناءُ عنِ المحلِّ والمخصِّصِ، احتاجَ إلى أنْ يُقِيمَ البرهانَ القاطعَ على وجوبِ استغنائِه -تعالَى- عنِ الأمرينِ.

الدليل على وجوب صفة القيام بالنفس

أمَّا دليلُ استغنائِه -تعالى- عنِ المخصِّصِ فهو ما أشارَ إليه بقولِه: (**والدليلُ**) أي: البرهانُ القاطِعُ (**على**) وجوبِ (**استغنائِه**) تعالى (**عنِ المخصِّصِ**) يعني: الفاعِلِ -بكسرِ الصادِ- هو (**ما سَبَقَ**) يعنِي: تقدَّمَ (**مِن وجوبِ قِدَمِه، و**) وجوبِ (**بقائِه**) يعني: إنَّ الاحتياجَ إلى المخصِّصِ يستلزِمُ الحدوثَ؛ لأنَّ أثَرَ المخصِّصِ لا يكونُ إلا حادثًا؛ لأنَّ القديمَ حاصلُ الوجودِ واجبُه، وتحصيلُ الحاصلِ مُحَالٌ، والحدوثُ على ذاتِ مولانا -جلَّ وعَزَّ- وعلى صفاتِه مستحيلٌ؛ لوجوبِ القِدَمِ والبقاءِ للذاتِ العليَّةِ وصفاتِها، فاحتياجُه -تعالَى- إلى المخصِّصِ مستحيلٌ.

وأمَّا استغناؤُه -تعالَى- عنِ المحلِّ فهو ما أشارَ إليه بقولِه: (**و**) الدليلُ (**على استغنائِه**) تعالى (**عنِ المحلِّ**) أي: عنِ الذاتِ؛ فاستدلَّ لذلك في أصلِ العقيدة بثلاثةِ أدلةٍ:

... أنَّه لو كانَ صِفةً لَاسْتَحالَ اتِّصافُهُ بِالصِّفَات المَعْنوية والمَعاني؛ إذْ الصِّفةُ لا تَقومُ بِالصِّفةِ. ولأنَّه أيْضًا لَوْ كانَ صِفةً لافْتَقَرَ إلى مَحَلٍّ يقُومُ بِه،

الأولُ (**أنَّه**) أي: دليلُه (**لو كان**) تبارَكَ وتعالَى (**صفةً**) أي: معنًى مِن المعاني -أي: الأشياءِ التي ليستْ بِذَوَاتٍ- (**لاستحالَ**) يعنِي: امتنعَ (**اتِّصافُه**) تعالَى (**بالصفاتِ المعنويَّةِ**) الثبوتيَّةِ؛ وهي كونُه قادرًا ومريدًا وعالِمًا وحيًّا وسميعًا وبصيرًا ومتكلِّمًا (**و**) لاستحالَ أيضًا اتِّصافُه بصفاتِ (**المعاني**) الوجوديَّةِ -وهي القدرةُ والإرادةُ والعِلمُ والحياةُ والسمعُ والبصرُ والكلامُ- ثُمَّ علَّلَ كونَه ليس بصفةٍ؛ بقولِه (**إذِ الصفةُ**) أي: المعنَى (**لا تقومُ بالصفةِ**) أي: المعنَى.

ووجهُ الاستحالةِ في ذلك أنه إذَا كان -تعالَى- صفةً، وهذه الصفاتُ واجبةٌ أنْ تقومَ به -تعالَى- لَزِمَ على هذا الفرضِ والتقديرِ أنْ تقومَ الصفةُ بالصفةِ، وهو محالٌ؛ لأنَّ الصفةَ لا تقومُ بها الصفةُ؛ إذْ لو قبلتْ أنْ تقومَ؛ لَزِمَ أنْ لا تعرَى صفةٌ عما تقبلُه مِن الصفاتِ -كالذاتِ- إذِ القبولُ نفسيٌّ لا يتخلَّفُ، وذلك يستلزِمُ دخولَ ما لا نهايةَ له في الوجودِ؛ لأنَّ الصفةَ القائمَ بها هي القابلةُ للاتِّصافِ بالصفاتِ؛ ثُمَّ ننقلُ الكلامَ إلى تلك الصفاتِ القائمةِ بها، فيلزَمُ فيها ما لَزِمَ في التي قبْلَها.. وهلُمَّ جرًّا؛ ودخولُ ما لا نهايةَ له في الوجودِ محالٌ، فاتِّصافُ الصفةِ بالصفةِ محالٌ، والإلهُ يجبُ اتِّصافُه بالصفاتِ، فثبتَ أنَّه -تعالَى- ذاتٌ لا صفةٌ قَطْعًا.

(**و**) الدليلُ الثاني على وجوبِ استغنائه عنِ المحلِّ (**لأنَّه أيضًا لو كان**) تعالَى (**صفةً**) أي: معنًى مِن المعاني (**لافتقرَ**) أي: لاحتاجَ (**إلى محلٍّ**) أي: ذاتٍ (**يقومُ به**) قيامَ الصفةِ بالموصوفِ؛ وإنما افتقرَ لذلك لاستحالةِ قيامِ الصفةِ بنفْسِها (**ثُمَّ**) ننقلُ الكلامَ إلى ذلك

ثُمَّ إنْ كانَ المَحَلُّ إلهًا مِثْلَ الصِّفَةِ لَزِمَ تَعدُّدُ الآلهة، وإنِ انْفَرَدَت الصِّفةُ بِالأُلوهيةِ وأَحْكامِها لَزِمَ جوازُ قِيامِ الصِّفةِ بِمَحَلٍّ، ولا يَتَّصِفُ المَحَلُّ بِحُكْمِها وهو مُحالٌ. وأيْضًا فليسَ كَوْنُها إلهًا بِأَوْلَى مِنْ كَوْنِ مَحَلِّها إلهًا.

المحلِّ الذي قام به فـ(ـإنْ كان المحلُّ) الذي قام به (إلهًا مِثلَ الصفةِ) التي قامت به (لَزِمَ) مِن ذلك (تعدُّدُ) تكاثُرُ (الآلهةِ) وهو محالٌ لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُه بوجهٍ مِن الوجوهِ (وإنِ انفردَتِ الصفةُ) يعنِي: استقلَّتْ (بالألوهيَّةِ وأحكامِها) مِن كونها عالمةً بكلِّ معلوم، قادرةً على كلِّ ممكنٍ، مريدةً حيَّةً... إلخ صفاتِ الإله؛ والمحلُّ الذي قامت به لمْ يتَّصِفْ بشيءٍ مِن ذلك (لَزِمَ جوازُ) إمكانِ (قيامِ الصفةِ بمحلٍّ) يعني: بِذَاتٍ (ولا يتَّصِفُ) ذلك (المحلُّ) يعني: الذي جاز قيامُ الصفةِ به (بِحُكمِها) يعنِي: بِحُكم تلك الصفةِ (وهو) جوازُ قيامِ الصفةِ بمحلٍّ ولَا يتَّصفُ ذلك المحلِّ بحكمِها (محالٌ) لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُه. (و) الدليلُ الثالثُ على وجوبِ استغنائه -تعالَى- عنِ المحلِّ؛ فلأنَّه (أيضًا) مما يُعقَلُ تصوُّرُه لو كان صفةً -أي: معنًى مِن المعاني- (فليس كونُها) أي: تقديرُها (إلهًا بأَوْلَى) أي: أحَقَّ وأحرَى (مِن كونِ محلِّها) الذي قامت به (إلهًا) بل محلُّها أَوْلَى بذلك.

ولكَ أنْ تجعلَ هذا الدليلَ الثالثَ مِن تمامِ الثاني، وهو ظاهرٌ؛ فعلَى هذا يكونُ استدَلَّ في العقيدةِ على وجوبِ استغنائه -تعالَى- عنِ المحلِّ بدليلَيْنِ فقَطْ، وهو ظاهِرٌ، واللهُ أعلَمُ، وحسبُنا اللهُ ونِعمَ الوكيلُ.

*****

بَابُ الدَّلِيلِ علَى وجُوبِ صِفاتِ المَعانِي، ...

الكلام على صفات المعاني

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على الصفاتِ السلبيةِ، وأخَّرَ صفةَ الوحدانيةِ ولَمْ يذكُرْها مع أخواتِها -القدمِ، والبقاءِ، والمخالفةِ للحوادثِ، والقيامِ بالنفسِ- لِطُولِ الكلامِ عليها، ولمناسبةِ ختمِ الصفاتِ كلِّها بالوحدانيةِ -ختمَ اللهُ لنا بها كما ختمَ لِرُسلِه وأنبيائِه والسعداءِ؛ بجاهِ سيدِنا محمدٍ المصطفَى- شرعَ في الكلامِ على صفاتِ المعاني، وهي القسمُ الثالثُ مِن العشرين.

وحقيقتُها على الجملةِ هي كلُّ صفةٍ موجودةٍ في نفسِها تقومُ بمحلٍّ -أي: ذاتٍ- أوجبَتْ له حُكمًا -أي: تعلُّقًا، سواءٌ كانت قديمةً كالقدرةِ والإرادةِ، أو حادثةً كبياضِ الجرمِ وسوادِه.

وقَدَّمَ الصفاتِ السلبيَّةَ على المعاني؛ مِن بابِ تقديمِ التخليةِ عنِ التحليةِ كما هو الشأنُ عُرفًا لداخلِ حمامٍ ليتحمَّمَ؛ يزيلُ أدرانَه، ثُمَّ يلبَسُ ثيابًا حسنةً؛ وليطابقَ القرآنَ، كما في قولِه تعالَى ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ [محمد: ١٩]، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]؛ فقال:

(بابُ) أي: هذا بابٌ في بيانِ إقامةِ **(الدليلِ)** القاطعِ والبرهانِ الساطعِ **(على وجوبِ)** وجودِ **(صفاتِ المعاني)**.

صفاتُ المعاني على قِسمَيْنِ؛ الأولُ: ما تتوقَّفُ عليه أفعالُه تعالَى، والثاني: ما لا يكونُ كذلك؛ فالأولُ: القدرةُ والإرادةُ والعِلمُ والحياةُ؛ والثاني ما سِوَى ذلك؛ والإضافةُ في صفاتِ المعاني للبيانِ، وأنَّ المرادَ الصفاتُ التي هي نفسُ المعاني؛ ويَعنُونَ بها المعانيَ الوجوديَّةَ -كالعِلمِ والقدرةِ والإرادةِ مَثَلًا- ونظيرُ هذه الإضافةِ قولُكَ «بلغَ

... ووجُوبِ أحْكامِها لَه تَعالى، ووجُوبِ القِدَمِ والبَقاءِ لِجَميعِها، وما يَتعَلَّقُ بِذلِك، وفيه خَمْسةُ فُصُولٍ.

فلانٌ درجةَ العلمِ، ومرتبةَ الإمامِ»، ويصحُّ أنْ تكونَ الإضافةُ في جميعِ ذلك بتقديرِ «مِن» كقولكَ «ثَوبٌ مِن خَزٍّ ونحوِه».

تعريف الصفات المعنوية

(و) الدليلُ علَى (**وجوبِ أحكامِها له تعالى**) يعنِي: أحكام المعانِي، وهي المعنويةُ اللازمةُ للمعاني؛ وحقيقتُها هي الحالُ الواجبُ للذَّاتِ ما دامتِ الذاتُ معلَّلَةً بِعِلَّةٍ، فالحالُ أُخْرِجَ به السُّلُوبُ وصفاتُ المعاني، و«معلَّلَة بعِلَّةٍ» أُخرِجَ به النفسيةُ؛ ومعنَى التعليلِ التلازُمُ؛ أي: يلزَمُها معنًى قائمٌ بالذاتِ، فـ«قادرٌ» يلازِمُ القدرةَ، و«مُريدٌ» يلازِمُ الإرادةَ، و«عالمٌ» يلازِمُ العِلمَ، و«حيٌّ» يلازِمُ الحياةَ، و«سَميعٌ» يلازِمُ السمعَ، و«بصيرٌ» يلازِمُ البصرَ، و«متكلِّمٌ» يلازِمُ الكلامَ؛ وسُمِّيَتْ معنويةً لأنها منسوبةٌ إلى المعاني، لأنَّ الاتصافَ بالمعنويةِ فرعٌ على الاتصافِ بالمعاني، ولأنها أظهَرُ منها؛ إذْ هي موجودةٌ، والمعنويةُ ثابتةٌ فقَطْ؛ وهذا على رأيِ مثبِتِي الحالِ، وأمَّا على رأيِ مَن لا يثبتُه فـ«قادِرٌ» عندَه عبارةٌ عنْ قيامِ القدرةِ بالذاتِ... وهكذا إلى آخِرِها، وهي القسمُ الرابعُ مِن العشرينَ.

(و) في بيانِ الدليلِ على (**وجوب القِدَم والبقاءِ لجميعِها**) يعني: جميعِ صفاتِ المعاني (و) في بيانِ (ما) أي: الذي (**يتعلَّقُ بذلك**) يعني: كالاستدلالِ على استحالة أنْ يكونَ فِعلُه -عزَّ وجَلَّ- بطبعٍ أو تعليلٍ، واستحالةَ أنْ تكونَ أحكامُه -تعالى- وأفعالُه لِغرضٍ، واستحالةِ اتِّصافِ ذاتِه العليَّةِ بالحوادثِ (**وفيه**) أي: في هذا البابِ (**خمسةُ فصولٍ**) ستأتيكَ وتلقاكَ وتقفُ عليها واحدًا بعدَ واحدٍ -إنْ شاءَ الله تعالَى.

الفصلُ الأوَّلُ في وجُوبِ القُدْرةِ ...

الفصل الأول في صفة القدرة

وهذا شروعٌ منه -رحمه اللهُ- تعالَى في الفصلِ الأولِ منها، فقال: **(الفصلُ الأولُ في وجوبِ القدرةِ)** قَدَّمَ القدرةَ وإنْ أتَتْ متوقِّفَةً على غيرِها؛ لأنَّ لها مدخَلًا في التأثيرِ، فكأنها بمنزلةِ الذاتِ، ولهذا وُصِفَتْ بأنها مؤثِّرةٌ على سبيلِ المجازِ، وأخَّرَ الإرادةَ لأنها كالوصفِ لها، مِن حيثُ تخصيصُ أحَدِ المقدورينَ، وإنْ كان تأثيرُ القدرةِ متوقِّفًا على تأثيرِ الإرادةِ.. وقِسْ على ذلك؛ ولذاتِه -تبارَكَ وتعالَى- التقدُّمُ عليها -أي: على صفاتِ المعاني- بالمرتبةِ، لا بالزمانِ؛ لِمَا يترتَّبُ على الصفاتِ مِن الحدوثِ، والذاتِ مِن النُّقصانِ[1] -تعالَى في صفاتِه، وتنزَّه في ذاتِه- والقدرةُ الأزليَّةُ عبارةٌ عنْ صفةٍ يتأتَّى بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ وإعدامُه على وَفْقِ الإرادةِ، فـ«الأزليةُ» احترازٌ مِن الحادثةِ فلا تأثيرَ لها فيما قارَنَها، ومعنى «يتأتَّى»: «يتيسَّرُ، ويحصلُ» بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ؛ والإيجادُ إخراجُ الممكنِ مِن العدمِ إلى الوجودِ، وكلُّ ممكنٍ يتناوَلُ أفعالَنا الاختياريةَ -كحركاتِنا وسكناتِنا- ويتناولُ ما له سببٌ -كالإحراقِ الموجودِ عندَ مماسَّةِ النارِ للشيءِ المحروقِ- وما لا سببَ له -كخلقِ السماواتِ والأرضِ- والإعدامُ هو أنْ يصيرَ الشيءُ لا شيءَ -كما كان أوَّلًا- وهذا على المذهبِ المختارِ.[2]

---

(١) إذ لو كان تقدم الذات على الصفات تقدما بالزمان، لكانت صفات الباري عز وجل حادثة، لأنه يصير لوجودها أول، ولكانت ذات الباري -عز وجل وتنزه- ناقصة، لما يلزم من وجود الذات خالية من الصفات وعارية عنها، وحيث إن كل ذلك باطل في حقه سبحانه وتعالى، فيكون تقدم الذات على الصفات تقدما بالمرتبة. وأنواع التقدم خمسة كما نظمها بعضهم في قوله:

وخمسة أنواع التقدم يا فتى * أقرَّ بها بيت من الشعر واعترف
تقدم طبع والزمان وعلة * ورتبة ايضًا والتقدم للشرف

(٢) المذهب المختار أن القدرة تتعلق بالإيجاد والإعدام، وهناك مذهب آخر أنها لا تتعلق بالإعدام، وهو قول للأشعري يقرر فيه أنه لا حاجة لتعلق القدرة بالإعدام، إنما إذا أراد الله إعدام شيء=

... وأحْكَامِها. ويلْزَمُ أيْضًا أنْ يكونَ مُحْدِثُ العَالَمِ قادِرًا ...

ومعنَى «علَى وَفْقِ الإرادةِ» أنَّ اللهَ تعالَى لا يَخْلُقُ ويُوجِدُ بقدرتِه إلا ما أرادَه -أي: إلا ما خصَّصَتْه إرادتُه تعالَى- (و) في بيانِ (**أحكامِها**) يعني: أحكامَ القدرةِ مِن إثباتِ وجوبِ قِدَمِها وبقائِها، ووجوبِ عمومِها بجميعِ الممكناتِ، ووجوبِ وحدَتِها وعدمِ اتِّحادِها بالذاتِ؛ هذا مرادُه بأحكامِها، واللهُ أعلَمُ.

(**ويلزَمُ أيضًا أنْ يكونَ محدِثُ**) يعني: فاعِلُ ومُوجِدُ (**العالَمِ**) -بفتحِ اللامِ- كلِّ ما سِوَى اللهِ (**قادرًا**).

ذكرَ في هذا الفصلِ أربعةَ مطالِبَ: الأولُ: إثباتُ كونِه -تعالَى- قادرًا، الثاني: أنْ يكونَ ذلك بقدرةٍ زائدةٍ على الذاتِ، لا متحدةٍ بها؛ أي: تكونُ معها شيئًا واحدًا، الثالثُ: وجوبُ قِدَمِ تلك القُدرةِ ووجوبُ بقائها، الرابعُ: أنْ تكونَ تلك القدرةُ متعلِّقةً بجميعِ الممكناتِ.

إثبات كونه تعالى قادرا

المطلبُ الأولُ: إثباتُ كونِه -تعالَى- قادرًا؛ والقادرُ هو المتمكِّنُ مِن الفِعلِ والتَّركِ بحسبِ الدَّاعِي الذي هو الإرادة.

فإنْ قلتَ: هذا إنما يَصِحُّ أنْ لو كان الفعلُ والتركُ مقدورَيْن، لكنِ التركُ محالٌ أنْ يكونَ مقدورًا؛ لأنَّ التَّركَ عدَمٌ، والعدَمُ نَفْيٌ محضٌ، ولا فرقَ بينَ قولِنا «لَمْ يكنْ مؤثِّرًا» وقولِنا «التَّركُ تأثيرٌ عدميٌّ» إذْ لو كان العدمُ أثَرًا؛ لَزِمَ قِدَمُ العالَمِ، وأيضًا فإنَّ قَوْلَنا «لَمْ يُوجِدِ اللهُ العالَمَ» معناه أنه ليس بفاعلِ العدمِ الأصلي، فإذَا كان العدمُ الحاليُّ غيرَ فِعلٍ؛

=قطع عنه الإمداد فيرجع إلى صفته العدمية بهذا الانقطاع لا بقوة، وذلك كالفتيل الذي انتهى زيته فإنه ينطفئ تلقائيا دون حاجة إلى قوة تطفئه. انظر تحفة المريد ص٤٠، وحاشية الدسوقي على أم البراهين ص٩٩.

... وإلَّا لَمَا أوْجَدَ شَيْئًا مِن الحَوادِثِ ...

استحالَ إسنادُه إلى القادرِ؛ لأنَّ تحصيلَ الحاصلِ محالٌ؛ فثبتَ أنَّ التَّرْكَ غيرُ مقدورٍ، وإذَا كان كذلك بَطَلَ قولُكَ: إنه المتمكِّنُ مِن الفِعلِ والتَّركِ!!

فالجوابُ: أنَّ القادرَ هو الذي يصحُّ أنْ يصدُرَ منه ما يكونُ في نفْسِه ممكنًا، والفِعلُ إنما يصحُّ فيما لا يزالُ، فلا جَرَمَ بطَلَ لزومُ قِدَمِ العالَمِ؛ إذْ لا تَرْكَ، لأنَّ تحصيلَ التركِ متجدِّدٌ بعدَ أنْ لمْ يكنْ.

وقولُهم: إنَّ التركَ مستحيلٌ أنْ يكونَ مقدورًا لأنه عدمٌ محضٌ!!

قُلْنَا: ممنوعٌ؛ فإنَّ التَّرْكَ هو الكَفُّ والإمساكُ عنِ الفعلِ، وهو أمرٌ وجوديٌّ؛ ومِن هنا تعلَمُ أنَّ مَن قال مِن الفقهاءِ: «التَّركُ فِعليٌّ» لا يلزَمُ عليه محظورٌ ولا إضرارٌ؛ فتنبَّه لذلكَ!!

ثُمَّ أشارَ إلى إقامةِ الدليلِ على أنَّ محدِثَ العالَمِ قادرٌ **(وإلَّا)** أي: بأنْ لمْ يكنْ محدِثُ العالَمِ قادرًا **(لَمَا أوجَدَ شيئًا مِن الحوادثِ)** يعني: المخلوقاتِ، وهو خلافُ الحِسِّ والعيانِ؛ لأنَّه لوِ انتفَتِ القدرةُ؛ لَزِمَ العجزُ فلا يتأتَّى معه تأثيرٌ ألبَتَّةَ، وإذَا لمْ يتأتَّ منه تأثيرٌ كان علَّةً أو طبيعةً -تعالَى اللهُ عنْ ذلك علوًّا كبيرًا- فيلزَمُ قِدَمُ العالَمِ؛ وقَدْ سبقَ برهانُ حدوثِه واحتياجِه إليه -تعالَى- وأنَّه لا يتأتَّى وجودُه مِن غيرِ مُوجِدٍ.

فإنْ قلتَ: لو كان -تعالَى- قادرًا وقدرتُه تتعلَّقُ أولًا بإيجادِ الممكناتِ، فعندَ وجودِها يستحيلُ أنْ تكونَ مقدورةً؛ لاستحالةِ إيجادِ المُوجَدِ، فذلك التعلُّقُ انعدمَ، وعدمُ التعلُّقِ مُحالٌ، وما أدَّى إلى المُحالِ مُحالٌ، فكونُه قادرًا محالٌ!! فالجوابُ: أنَّ التعلُّقَ إضافةٌ لا وجودَ لها في الأعيانِ، فلا يلزَمُ مِن عدمِها عدمُ القديمِ؛ فاعرِفْهُ!!

... بِقُدْرةٍ -لِأنَّهُ لا يُعْقَلُ قَادِرٌ لا قُدْرَةَ له- غيرِ مُتَّحِدةٍ بِذاتِه، وإلَّا لَزِمَ كَوْنُ الاثنينِ واحِدا وهو مُحالٌ لا يُعْقَلُ، ...

إثبات كونه تعالى قادرا بقدرة زائدة على الذات

هذا ما يتعلَّقُ بالمطلبِ الأولِ -وهو كونُه قادرًا- وأمَّا المطلبُ الثاني فقَدْ أشارَ إليه بقولِه:

(**بقدرةٍ**) هذا الجارُّ والمجرورُ يتعلَّقُ بقولِه «قادرًا» يعني: إنَّ قادريَّتَه -تعالَى- تكونُ بقدرةٍ زائدةٍ على الذاتِ؛ وفيه رَدٌّ على المعتزلةِ القائلين بأنَّ قادريَّتَه -تعالى- بالذاتِ لا بقدرةٍ زائدةٍ على الذاتِ؛ ولا يخفَى فسادُه (**لأنه لا يُعقَلُ قادرٌ لا قدرةَ له**) لأنَّ القدرةَ إما شرطٌ في كونِ القادرِ قادرًا، أو علَّةً له، أو مدلولًا له، أو جزءًا مِن حقيقتِه؛ إذِ القادرُ مَن له القدرةُ؛ وعلى جميعِ هذه التقاديرِ يستحيلُ أنْ يَعرَى القادرُ عنِ القدرةِ.

هذا كلُّه إنْ قُلنَا بثبوتِ الأحوالِ، وأنَّ القادريَّةَ حالٌ ثابتةٌ تقومُ بالذاتِ؛ وأمَّا إنْ قُلنَا بنفْيِ الأحوالِ -كما هو مذهَبُ إمامِ أهلِ السُّنَّةِ الشيخِ الأشعريِّ- فلا معنَى للقادريَّةِ إلا قيامُ القدرةِ بالمحلِّ؛ فبرهانُ كونِه تعالَى قادرًا هو بعينِه برهانُ إثباتِ القدرةِ له تعالى.

ولَمَّا كانتِ القدرةُ زائدةً على ذاتِه -تعالى- غيرَ متَّحدةٍ به؛ أشارَ إلى ذلك بقولِه: (**غيرِ متَّحدةٍ**) يعني: ممتزجةٍ ومختلطةٍ (**بذاتِه**) بأنْ تكونَ معه شيئًا واحدًا -ويصحُّ قراءةُ «غير» بالخفضِ نعتًا لـ«قدرةٍ»، وبالنصبِ على تقديرِ «أعنِي».

(**وإلَّا**) بأنْ كانتْ متَّحدةً بذاتِه (**لَزِمَ كونُ الاثنينِ واحدًا**) والكل عين جزئِه، أوِ الكثير عين القليلِ (**وهو محالٌ لا يُعقَلُ**) يعني: لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُه بوجهٍ مِن الوجوهِ؛ لأنَّ القدرةَ والذاتَ حقيقتانِ اثنتانِ، فلَوِ اتَّحدَتَا صارتَا واحدًا ولزِمَ ما ذُكِرَ ضرورةً.

... قَديمة، وإلَّا كان ضِدُّها -وهو العَجْزُ- قديمًا فلا ينعَدمُ أبدًا، لما علِمْتَ أنَّ القديمَ لا يقبلُ العَدَمَ، فيَلْزَمُ ألَّا يقدِرَ أبدًا، ومَصْنوعاتُه تَشْهدُ باستحالة ذلِك. وأيْضًا لو كانتِ القُدْرةُ حادِثةً لاحْتاجَتْ في إحداثِها إلى قُدْرةٍ أخْرَى

قدرته تعالى قديمة

ثُمَّ أشارَ إلى المطلبِ الثالثِ بقولِه: (**قديمةٍ**) -يُقرأُ بالخفضِ نعتًا للقدرةِ- يعني: إنَّ قدرَتَه -تعالى- قديمةٌ لا أوَّلَ لها؛ واستدلَّ على ذلك بدليلَيْنِ؛ الأولُ: أنَّ قدرةَ محدِثِ العالَمِ قديمةٌ (**وإلَّا**) بأنْ لَمْ تكنْ قديمةً، بأنْ كانتْ حادثةً (**كان ضِدُّها -وهو العجزُ- قديمًا**) إذْ لا واسطةَ بينَهما في حقِّ كلِّ حيٍّ، وإذَا كان العجزُ قديمًا (**فلا ينعدِمُ أبدًا**) لاستحالةِ عدمِ القديمِ؛ لأنَّ ما ثبتَ قِدَمُه استحالَ عدَمُه.

(**لِمَا علمتَ**) -يعني: عرفتَ- في بابِ «حدوثِ العالَمِ» (**أنَّ القديمَ لا يقبَلُ العدمَ**) وإذَا كان لا يقبلُ العدمَ استحالَ عدمُ العجزِ، وإذَا استحالَ عدمُ العجزِ استحالَ وجودُ القدرة التي هي شرطٌ في وجودِ العالَمِ (**فيلزَمُ ألَّا يقدِرَ أبدًا**) وإذَا لَزِمَ ألَّا يقدِرَ أبدًا فيلزَمُ ألَّا يُوجَدَ شيءٌ منه أبدًا (**ومصنوعاتُه**) يعني: مخلوقاتُه (**تشهَدُ**) أي: تُقِرُّ وتعترفُ بلسانِ الحالِ وبلسانِ المقالِ (**باستحالةِ**) يعني: بامتناعِ (**ذلك**) يعنِي: عدمِ القدرةِ؛ بلْ هو القادِرُ القاهِرُ فوقَ عبادِه.

والدليلُ الثاني على قِدَمِ القدرةِ هو ما أشارَ إليه بقولِه (**وأيضًا**) مما يُعقَلُ تصوُّرُه (**لو كانتِ القدرةُ**) القديمةُ (**حادثةً**) -تنزَّهتْ عنْ ذلك- يعنِي: مسبوقةً (**لاحتاجَتْ**) يعنَي: افتقرتْ (**في إحداثِها**) يعني: إيجادِها (**إلى قدرةٍ أخرَى**) يعني: محدِثٍ قادرٍ بقدرةٍ!!

ثُمَّ ننقلُ الكلامَ إلى هذه القدرةِ التي تتوقَّفُ عليها القدرةُ الأُولَى، فيلزمُ أيضًا أنْ تكونَ حادثةً؛ لمماثَلَتِها للأُولَى، فتتوقَّفُ هي أيضًا على قدرةٍ أخرَى للفاعلِ، فإنْ كانتْ

وَيَلْزَمُ التَّسلسُلُ، ويلزَمُ أنْ تكونَ هذِهِ القُدرةُ مُتعلِّقةً بِجَميعِ المُمْكِناتِ ...

هذه الأخرَى هي الأُولَى التي كانت تتوقَّفُ عليها لَزِمَ الدَّوْرُ، وإنْ كانت غيرَها لَزِمَ فيها ما لَزِمَ في الأولِ... وهكذا أبدًا (ويلزَمُ التسلسلُ) وقَدْ علمتَ استحالةَ الدَّوْرِ والتسلسُلِ في بابِ «وجوبِ قِدَمِه -تعالَى- ووجوبِ بقائِه» وإنما اقتصرَ هنا في العقيدةِ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالى- على التسلسلِ؛ لأنه بالمعنَى الأعمِّ الشاملِ للدَّوْرِ؛ لأنَّ الدَّوْرَ تسلسلٌ أيضًا لكنْ في أمورٍ متناهيةٍ؛ فاعرِفْهُ!!

عموم تعلق قدرته تعالى بجميع الممكنات

ثُمَّ أشارَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ- إلى عمومِ تعلُّقِ القدرةِ -وهو المطلبُ الرابعُ، وبه تَمَّتِ الأربعةُ؛ والحمدُ للهِ- بقولِه (ويلزَمُ) عقلًا ونقلًا (أنْ تكونَ هذه القدرةُ متعلِّقةً) يعني: طالبةً بأنْ تتعلَّقَ (بجميعِ الممكناتِ) يعني: الجائزاتِ دُونَ الواجباتِ الذاتيةِ، وكونُ المستحيلاتِ كذلك فلا تتعلَّقُ القدرةُ بهما بوجهٍ مِن الوجوهِ؛ وكذا صفةُ الإرادةِ مِثلُ القدرةِ حرفًا بحرفٍ؛ فخرجَ بهذا القيدِ الواجبُ العَرَضيُّ -كإيمانِ أبي جهلٍ- لأنهما مِن جملةِ الممكناتِ؛ وسواءٌ كانتِ الممكناتُ كليّةً أو جزئيَّةً، جواهرَ كانت أو أجسامًا أو أعراضًا، سابقةً أو لاحقةً أو مستمرَّةً، تعلَّقَ عِلمُ اللهِ بوقوعِها -كوجودِ العالَمِ- أو بعدمِ وقوعِها -كإيمانِ أَبَوَيْ جهلٍ ولهبٍ- وشَمِلَ أيضًا ما يصدُرُ عنِ الفاعلِ الظاهريِّ؛ إذْ هو -سبحانَه- الخَلقُ له وإنْ كسَبَه الفاعلُ -كما سيأتي في مباحثِ الأفعالِ- كما شملَ الأعدامَ والتُّرُوكَ الممكنةَ غيرَ الأزليَّةِ -على نزاعٍ فيه، الأصحُّ منه عدمُ تعلُّقِها بها.

وبالجملةِ فجميعُ العوالمِ مِن عرشِها إلى فرشِها، على اختلافِ أنواعِها وأحوالِها وأوصافِها مِن عرشٍ وكرسيٍّ وسماواتٍ وكواكبَ سيَّارةٍ أو غيرِها وأرَضِينَ وبراري وبحارٍ وجبالٍ ومعادنَ وأرياحٍ وسحائبَ وحيوانٍ عاقلٍ أو غيرِ عاقلٍ أو غيرِهما -كملائكةٍ وجانٍّ وأرواحٍ- وغيرِ ذلك مما لا يعلَمُه إلا اللهُ -تعالى- كلُّهم متصرِّفُونَ

...

بقدرَته -تبارَكَ وتعالَى- لا يملكون لأنفُسِهم ولا لغيرِهم نفعًا ولا ضرًّا ولا موتًا ولا حياةً؛ فهم عاجزون أتَمَّ العجزِ، فهُم كالخيالِ بالنسبةِ إلى المولَى الكبيرِ المُتَعَالِ، ومفتقرون إليه -تبارَكَ وتعالَى- أشَدَّ الافتقارِ، ابتداءً ودوامًا، على كلِّ حالٍ، بحيثُ لا يطرفون لحظةَ عينٍ إلا بإرادةِ العزيزِ الجبارِ، وهو أقرَبُ إليهم مِن حبلِ الوريدِ، بل أقربُ مِن بياضِ العينِ لسوادِه، قربًا يليقُ بعظيمِ جلالِه وعزِّ سلطانِه..

اللهُمَّ يا مَن هو أهلٌ لذلك اغفِرْ لنا ذنوبَنَا ولوالدينا وأولادِنا وإخوانِنا والمؤمنينَ والمؤمناتِ، واجمعنا معهم في أعالي الجِنَانِ، وارحمنا وإيَّاهم رحمةً تليقُ برحمانيَّتِكَ يا أرحمَ الراحمينَ، بجاهِكَ وجاهِ نبيِّكَ العظيمِ، يا مَن يقولُ للشيءِ: «كُنْ» فيكونُ.

فائدةٌ: ليس المرادُ بقولِه «كُنْ» ما يظهَرُ مِن الكلامِ مِن صدورِ أمرٍ منه -تعالَى- للكائناتِ بلفظِ «كُنْ»؛ وإنما خرجَ مخرَجَ الاستعارةِ، لسرعةِ الإجابةِ بمجرَّدِ توجُّهِ الإرادةِ؛ فاعرِفْهُ!!

عدم نهاية متعلقات القدرة

وبالجملةِ فقدرَتُه -تبارَكَ وتعالَى- لا نهايةَ لها في متعلقاتها، بمعنَى أنها لا تصيرُ بحيثُ يمتنعُ تعلُّقُها على معنَى تصوُّرِ ممكنٍ مِن الممكناتِ القابلةِ لتأثيرِها، ولا يُتصوَّرُ تأثيرُها فيه؛ لأنَّ ذلك عجزٌ ونقصٌ، ولأنَّ كثيرًا مِن المخلوقاتِ أبديٌّ -كنعيمِ أهلِ الجنةِ في الجِنَانِ- وذلك بتعاقُبِ جزئياتٍ لا نهايةَ لها بحسبِ القدرةِ والإمكانِ، ولأنَّ المقتضِيَ للقادريَّةِ هو الذاتُ، والمصحِّحَ للمقدوريَّةِ هو الإمكانُ -على الراجحِ الصحيحِ- ولا انقطاعَ لهما.

وبهذا استُدِلَّ على شمولِ قدرةِ اللهِ -تعالَى- لكلِّ موجودٍ ممكنٍ، بمعنَى أنه يصحُّ

...

تعلُّقُها، مع أدلةٍ شرعيةٍ دالَّةٍ على شمولِ قدرةِ اللهِ -تعالى- إجمالًا؛ مثلَ ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، و﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وتفصيلًا؛ مثلَ ﴿الْحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢]، وهذا تصريحٌ بالرَّدِّ على طوائفِ الضُّلَّالِ القائلين بعدمِ شمولِ القدرةِ الأزليةِ لجميعِ الممكناتِ -كالمجوسِ والقَدَرِيَّةِ والمعتزلةِ وأشباهِهِم- نجَّانا اللهُ مِن اعتقادِهِم.

فائدةٌ مهمَّةٌ: فإنْ قلتَ: هل يؤخَذُ مِن كلامِ المصنِّفِ -رحِمَه اللهُ- أنَّ التأثيرَ في المقدورِ وقعَ بصفةِ المعنَى لا المعنويَّةِ؟!

فالجوابُ: هي مسألةٌ خلافيَّةٌ، فليس في العبارةِ حصرٌ يقتضيه، والنَّصُّ على القدرةِ والإرادةِ لا يُنافي أنَّ الصفةَ المعنويَّةَ كذلك، ولا مانعَ مِن اتحادِ المتعلقِ كما في صفةِ العِلمِ والكلامِ.

الكلام في تعلقات القدرة

واعلَمْ أنَّ للقدرةِ تعلُّقَيْن: صلاحيًّا -وهو التعلقُ الأزليُّ- بمعنى أنها في الأزلِ صالحةٌ للإيجادِ والإعدامِ على وَفْقِ تعلُّقِ الإرادةِ الأزليةِ بهما فيما لا يزالُ؛ وتعلُّقًا تنجيزيًّا -وهو التعلُّقُ الحادثُ المقارِنُ لتعلُّقِ الإرادةِ بالحدوثِ الحالي- والتعلُّقُ الصلاحيُّ هو طلبُ الصفةِ أمرًا زائدًا على القيامِ بمحلِّها، والتنجيزيُّ هو صدورُ الكائناتِ عنِ القدرةِ والإرادةِ؛ والتعلُّقاتُ عندَ أهلِ الحقِّ ثلاثةٌ مرتَّبةٌ: تعلُّقُ القدرةِ، وتعلُّقُ الإرادةِ، وتعلُّقُ العِلمِ؛ فالأولُ مرتَّبٌ على الثاني، والثاني مرتَّبٌ على الثالثِ؛ فالترتيبُ في تعلُّقِ الصفاتِ لا نفسِ الصفاتِ؛ لاستحالةِ ذلك عليها؛ لكونِها أزليَّةً.

... إذْ لَوْ تعلَّقَتْ بِبَعْضِها دُونَ بَعْضٍ لَاحْتاجَتْ إلَى مُخصِّصٍ لِأجْلِ استوائِها في حقيقةِ الإمْكانِ، فتكونُ حادِثةً ...

قال العلَّامةُ أحمدُ الغنيميُّ[1]: قَدْ تَبِعنَاهُم في التعبيرِ عنِ التعلُّقِ بأنه حادِثٌ أو قديمٌ، والمشهورُ أنه لا يُوصَفُ بِهِما؛ نعَم يُوصَفُ بأنه أزليٌّ أو طارئٌ، أو ليس بأزليٍّ، أو ليس بقديمٍ أو نحوُ ذلك، فلا تغفلْ عما هو الاصطلاحُ المشهورُ فيما بينَهم، وما قَلَّ وكفَى خيرٌ مما كَثُرَ وألهَى؛ ولو تتبَّعْنا هذه المباحثَ لَخَرَجنا عنِ المقصودِ بالذاتِ، واحتَجنا إلى دواوينَ؛ ولكنْ مرادُنا تتبُّعُ كلامِ المصنِّفِ باختصارٍ وأحسَنِ وجهٍ وتبيانٍ، والفضلُ فضلُ اللهِ، ما يفتَحِ اللهُ للناسِ مِن رحمةٍ فلا ممسِكَ له، ذلك فضلُ اللهِ يؤتيه مَن يشاءُ!!

ثُمَّ احتجَّ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالَى- للمذهبِ المنصورِ -مذهبِ أهلِ الحقِّ- في عمومِ تعلُّقِ القدرةِ بجميعِ الممكناتِ، بقولِه:

الدليل على تعلق القدرة بجميع الممكنات

(**إذْ لو تعلَّقَتْ**) يعني: القدرةُ الأزليَّةُ (**ببعضِها**) يعني: بعضِ الممكناتِ (**دونَ بعضٍ**) لَزِمَ مِن ذلك أحَدُ أمرَيْنِ؛ إمَّا حدوثُها؛ أو انقلابُ الممكنِ مستحيلًا، وبيانُ الحدوثِ ما أشارَ إليه بقولِه (**لاحتاجَتْ**) يعني: لافتقرَتْ (**إلى مخصِّصٍ**) -بكسرِ الصادِ- يعني: فاعلٍ (**لأجلِ استوائِها**) يعني الممكناتِ؛ يعني: تماثُلِهَا (**في حقيقةِ الإمكانِ**) المصحح بتعلُّقِ القدرةِ، فاختصاصُ بعضِها بصلاحيتِه لتعلُّقِ القدرةِ دُونَ الأخرَى، إنْ كان بمخصِّصٍ (**فتكونُ حادثةً**) مِن حيثُ إنه يحتاجُ حينئذٍ إلى أنْ يكونَ الفاعِلُ المخصِّصُ خَلَقَ قدرةً

---

(١) هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي الأنصاري القاهري الحنفي الغنيمي، الشيخ الإمام المحقق، ولد سنة ٩٦٤هـ وتوفي سنة ١٠٤٤هـ، له شروح وحواش في الأصول والعربية والمنطق والتوحيد. من مصنفاته: حاشية على السنوسية، وبهجة الناظرين في محاسن أم البراهين. وكلاهما مخطوط لم ينشر، ولم نستطع الوقوف عليهما.

... وقَدْ عَرَفْتَ وجوبَ قِدَمِها، وإنْ فُرِضَ تخصيصُها بِغَيْرِ مُخَصِّصٍ لَزِمَ انقِلابُ الممكِنِ مُسْتحيلًا.

تتعلَّقُ ببعضِ الممكناتِ، وعجزَ أنْ تتعلَّقَ بالبعضِ الآخَرِ (**وقَدْ عرفتَ**) فيما سبقَ برهانَ (**وجوبِ قِدَمِها**) يعني: قِدَمَ القدرةِ الأزليَّةِ.

ثُمَّ أشارَ إلى الأمرِ الثاني مِن الأمرينِ -وهو انقلابُ الممكنِ مستحيلًا- بقولِه: (**وإنْ فُرِضَ**) يعنِي: قُدِّرَ (**تخصيصُها**) يعني: تخصيصُ تعلُّقِها بالبعضِ (**بغيرِ مخصِّصٍ**) يعني: بغيرِ مرجِّحٍ (**لَزِمَ**) أنَّ البعضَ الآخَرَ لا يصلُحُ لذاتِه أنْ يكونَ متعلقًا لها؛ لِمَا فُرِضَ مِن عدمِ المخصِّصِ، وما لا يصلُحُ لذاتِه أنْ يكونَ متعلقًا للقدرةِ منحصرٌ في الواجبِ والمستحيلِ ...

وكونُ هذا البعضِ الممكنِ واجبًا، لا يصلُحُ؛ لأنه معدومٌ لمْ يُوجَدْ ولا شيءٌ مِن الواجبِ بمعدومٍ، فتعيَّنَ أنْ يكونَ مستحيلًا، والفرضُ أنَّه ممكنٌ مماثِلٌ لسائرِ الممكناتِ التي تعلَّقَتْ بها القدرةُ، فقَدْ لَزِمَ بهذا التقديرِ (**انقلابُ**) حقيقةِ (**الممكنِ مستحيلًا**) وإذَا انقلبَ هذا الممكنُ مستحيلًا لزِمَ انقلابُ سائرِ الممكناتِ مستحيلةً؛ للتماثلِ، فلا يقدِرُ الإلهُ على شيءٍ منها، ويلزَمُ أنْ لا يُوجدَ شيءٌ منها، والعقلُ والعيانُ يكذِّبانِ ذلك.

*****

الفصلُ الثَّاني: في إثباتِ الإرادةِ وأحْكامِها.

الفصل الثاني في صفة الإرادة

ولَمَّا فرغَ مِن ذِكرِ فصلِ القدرةِ الأزليَّةِ؛ شرعَ الآنَ في ذِكرِ فصلِ الإرادةِ السرمديَّةِ، فقال (**الفصلُ**) أي: هذا مبحثُ الفصلِ (**الثاني**) يعني: مِن الفصولِ الخمسةِ السابقةِ (**في**) بيانِ وتقريرِ الدليلِ القاطعِ على (**إثباتِ**) يعني: تحقيقِ صفةِ (**الإرادةِ**) الأزليةِ (**و**) في إثباتِ (**أحكامِها**) يعني: أحكامِ صفةِ الإرادةِ؛ ومرادُه بأحكامِها ما أثبتَه مِن وجوبِ قِدَمِها وبقائِها، ووجوبِ عمومِها لجميعِ الممكناتِ، واستحالةِ أنْ تكونَ لغرضٍ.

والإرادةُ الأزليةُ صفةٌ يتأتَّى بها تخصيصُ الممكنِ ببعضِ ما يجوزُ عليه على وَفْقِ العِلمِ؛ فالأزليَّةُ احترازٌ مِن الحادثةِ، فلا تخصيصَ لها حقيقةً مِن نفْسِها فيما قارنَها؛ ومعنَى «يتأتَّى بها» يعني: يتيسَّرُ؛ ومعنَى «تخصيصِ الممكنِ» ترجيحُه؛ و«ببعضِ ما يجوزُ عليه» يعني: على الممكنِ؛ والذي يجوزُ عليه متقابلاتٌ سِتَّةٌ؛ وهي: الوجودُ والعدمُ، والمقاديرُ، والصفاتُ، والأزمنةُ، والأمكنةُ، والجهاتُ؛ فالممكنُ يجوزُ عليه الوجودُ والعدمُ، فيخصِّصُه بالوجودِ دُونَ العدمِ تخصيصُ الإرادةِ فيه، وإيجادُه هو تأثيرُ القدرةِ؛ فاعرفْهُ!!

العلاقة بين الإرادة والأمر

و«على وَفْقِ العِلم» يعني أنَّ الإرادةَ تابعةٌ في تعلُّقِها لتعلُّقِ العِلمِ- فكلُّ ما عَلِمَ أنه يكونُ مِن الممكناتِ أو لا يكونُ؛ فذلك مرادُه -جلَّ وعلَا- وفيه رَدٌّ على المعتزلةِ؛ حيثُ ذهبوا إلى أنَّ الإرادةَ تابعةٌ للأمرِ، وذلك باطلٌ؛ بل بينَهما عمومٌ وخصوصٌ مِن وجهٍ؛ فقَدْ يأمُرُ ويريدُ -كالإيمانِ في حَقِّ الأنبياءِ والملائكةِ عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ، وسائرِ المؤمنينَ- وقَدْ لا يأمُرُ ولا يريدُ -كالكفرِ في حقِّهم؛ حاشاهُم- وقَد يأمُرُ ولا يريدُ -كإيمانِ أبي جهلٍ- فإنه مأمورٌ به، غيرُ مرادٍ؛ وقَدْ يُريدُ ولا يأمُرُ -ككفرِ الكافرِ.

والرِّضا أخصُّ مِن الإرادةِ؛ بدليلِ قولِه تعالَى ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]

ويلزَمُ أيْضًا أنْ يكونَ مُحدِثُ العالَمِ مُرِيدًا قاصِدًا لِفِعْلِه، إذْ لَوْلا قَصْدُهُ لِتخصيصِ الفِعْلِ بِالوجودِ فِي زَمَنٍ مَخصوصٍ على مِقدارٍ مَخصوصٍ وصِفةٍ مَخصوصةٍ لَلَزِمَ بقاؤُهُ على ما كانَ علَيْه أولًا مِنْ عَدَمِ ذلِك كُلِّه أَبَدَ الآبادِ.

ويريدُه منهم؛ وقيل: هُمَا بمعنًى واحدٍ، وقولُه ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ يعني: لا يرضاهُ دِينًا، ويرضاهُ وقوعًا؛ فاعرِفْهُ!!

(**ويلزَمُ أيضًا أنْ يكونَ محدِثُ**) يعني: فاعلُ ومُوجِدُ (**العالَمِ**) -بفتحِ اللامِ- كلِّ موجودٍ سِوَى اللهِ (**مريدًا**) المطالبُ الأربعةُ المذكورةُ في القدرةِ تكونُ في الإرادةِ أيضًا؛ فالأولُ إثباتُ كونِه -تعالى- مريدًا، الثاني: أنْ يكونَ ذلك بإرادةٍ زائدةٍ على الذاتِ لا متحدةً بها -أي: تكونُ معها شيئًا واحدًا- الثالثُ: وجوبُ قِدَمِ تلك الإرادةِ ووجوبُ بقائها؛ الرابعُ: أنْ تكونَ تلك الإرادةُ متعلقةً بجميعِ الممكناتِ.

إثبات كونه تعالى مريدًا

وقَدْ أشارَ إلى المطلبِ الأولِ بقولِه «مريدًا» أي: (**قاصدًا**) يعني: مختارًا (**لِفعلِه**) أي: الصادرِ منه على سبيلِ القصدِ والاختيارِ، لا على سبيلِ الكراهةِ والإجبارِ؛ وربُّكَ يخلُقُ ما يشاءُ ويختارُ (**إذْ**) حرفُ تعليلٍ (**لولا قصدُه**) يعني: اختيارُه وإرادتُه (**لتخصيصِ**) يعني: ترجيحِ (**الفِعلِ**) الواقعِ منه -تبارَكَ وتعالَى- (**بالوجودِ**) بدلًا مِن العدمِ الذي كان عليه (**في زمنٍ مخصوصٍ**) كماضٍ ومستقبلٍ وحالٍ، بدلًا مِن مقابِلِه (**على مقدارٍ مخصوصٍ**) كطُولٍ وقِصَرٍ ومتوسِّطٍ بدلًا مِن مقابِلِه (**وصفةٍ مخصوصةٍ**) كبياضٍ وسوادٍ، وحركةٍ وسكونٍ بدلًا مِن مقابِلِه (**للزِمَ بقاؤُه**) يعني: بقاءُ الفعلِ (**على ما كانَ**) الفعلُ (**عليه أولًا مِن عدمِ ذلك**) المذكورِ -وهو تخصيصُه بالوجودِ وبالزمانِ وبالمقدارِ والصفاتِ- (**كلِّه أبَدَ الآبادِ**) وذلك يستلزِمُ أنْ لَا يُوجَدَ حادثٌ؛ لعدمِ إمكانِ وجودِ القصدِ مِن الفاعلِ

... فإنْ قدَّرْتَ ذاتَهُ عِلَّةً ...

إلى نقلِ الحوادثِ عنِ العدمِ الذي كان عليه إلى الوجودِ؛ والقدرةُ لا تصلحُ للترجيح لأنَّ نِسبَتَها إلى جميعِ الممكناتِ على حَدِّ السواءِ؛ وكذَا العِلمُ لا يصلُحُ للتخصيصِ لأنَّه صفةُ كشفٍ؛ والحياةُ كذلك لأنها ليستْ مِن الصفاتِ المتعلقةِ، والسمعُ والبصرُ كالعلم في التبعيَّةِ، والكلامُ لا تعلُّقَ له بالإيجادِ؛ فلا بُدَّ إذًا مِن صفةٍ أخرَى خاصيَّتُها الترجيحُ والتخصيصُ -وهي المسماةُ بالإرادةِ- فلمْ يبقَ إلا ثبوتُها.

فإنْ قلتَ: لَمَ لا يُكتفَى بالقدرةِ وقَدْ قلتُم: نِسبتُها إلى الكلِّ على السواءِ؟! فالجوابُ: والإرادةُ أيضًا نِسبتُها على السواءِ، فلتفتَقِرِ الإرادةُ إلى إرادةٍ أخرَى لا إلى نهايةٍ!!

فإنْ قلتَ: الإرادةُ القديمةُ كانت على صفةٍ لأجْلِها يجبُ تعلُّقُها بإحداثِ الحادثِ في وقتٍ آخَرَ؟! فالجوابُ: لو كان الأمرُ كذلك لَمْ يكنْ إلهٌ بالحقيقةِ مختارًا؛ بل موجبًا بالذاتِ -وهو قولُ الفلاسفةِ- فإنْ جاز ذلك فلِمَ يجوزُ أنْ يقالَ: قدرةُ اللهِ تعالى كانت على صفةٍ لأجْلِها يجبُ تعلُّقُها بإيجادِ الحادثِ المعيَّنِ في الوقتِ المعيَّنِ، ويستحيلُ تعلُّقُها بإيجادِه في وقتٍ ما، وعلى هذا التقديرِ تُغني القدرةُ عنِ الإرادةِ!! فالجوابُ: قال سيفُ الدِّينِ الآمديُّ:[1] هذه المعارضةُ قويةٌ، وجوابُها أنَّ مفهومَ كونِ الشيءِ مرجِّحًا غيرُ مفهومِ كونِه مؤثِّرًا، وذلك يُوجِبُ الفرقَ بينَ القدرةِ والإرادةِ؛ فافهَمْ!!

ثُمَّ شرعَ يذكُرُ اعتراضًا على ما ذكرَ مِن وجوبِ اتِّصافِ مُوجِدِ العالَمِ بالإرادةِ، فقال: (**فإنْ قدَّرتَ**) يعني: فرضتَ أنْ تكونَ (**ذاتَه**) تباركَ وتعالَى (**علَّةً**) يعني: سببًا

(١) هو أبو الحسن سيف الدين علي بن علي بن محمد الآمدي، ولد سنة ٥٥١هـ، برع في علوم أصول الدين، وأصول الفقه، والفلسفة، من تصانيفه: الإحكام في أصول الأحكام، غاية المرام في علم الكلام، أبكار الأفكار في علم الكلام. توفي سنة ٦٣١هـ.

... لِوجُودِ العَالَمِ أو مُوجِدًا له بِالطَّبْعِ حتَّى لا يحْتاجَ في وجُودِ العالَمِ عَنْه إلى إرادةٍ لَزِمَ حينئِذٍ قِدَمُ العَالَمِ لِوجُوبِ اقتِرانِ العِلَّةِ بِمَعْلولِها، والطَّبيعةِ بِمَطبُوعِها ...

عقليًّا بحيثُ لا ينفكُّ أحدُهما عنِ الآخرِ (**لوجودِ العالَمِ**) أي: صدورِه عنه (**أو مُوجِدًا**) يعني: فاعلًا (**له**) أي: للعالَمِ (**بالطبعِ**) يعني: بلا اختيارٍ وبلا قصدٍ (**حتى لا يحتاجَ**) يعني: لا يفتقرَ (**في وجودِ**) أي: ظهورِ (**العالَمِ عنه**) تبارَكَ وتعالى (**إلى إرادةٍ**) يعني: إلى قصدٍ واختيارٍ.

وبالجملةِ فتقريرُ الاعتراضِ أنْ يقالَ: لا نسلِّمُ أنَّ مُوجِدَ العالَمِ إنما يرجِّحُ الممكنَ ببعضِ الجائزاتِ بالإرادةِ؛ لأنَّ ذلك إنما يلزَمُ أنْ لو كان فاعلًا بالاختيارِ، ولَمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ مرجِّحًا لذلك بطبعِه أو بذاتِه، بأنْ يكونَ علَّةً لوجودِ ما وُجِدَ مِن الممكناتِ، أو طبيعةً على ما تبيَّنَ الفرقُ بينَ العِلَّةِ والطبيعةِ؛ والفرقُ بينَهما أنَّ الإيجادَ بطريقِ العلةِ لا يتوقفُ على شرطٍ ولا على انتفاءِ مانعٍ، والإيجادَ بطريقِ الطبعِ يتوقفُ عليهما؛ ولا يلزَمُ اقترانُ الطبيعةِ بمطبوعِها، كإحراقِ النارِ مع الحطبِ؛ لأنه قد لا ينحرقُ بالنارِ لوجودِ مانعٍ -كَبَلَلٍ- أو تخلُّفِ شرطٍ -كعدمِ مماسَّةِ النارِ له- وسيأتي لهذا مِن كلامِه زيادةُ بيانٍ عنْ قريبٍ إنْ شاء اللهُ.

الفرق بين العلة والطبيعة

والجوابُ عنْ هذا الاعتراضِ هو ما أشار إليه بقولِه (**لَزِمَ حينئذٍ**) أي: حينَ هذا التقديرِ (**قِدَمُ العالَمِ**) وإنما لَزِمَ قِدَمُ العالَمِ (**لـ**) أجل (**وجوبِ اقترانِ**) يعني: مصاحبةِ واستنادِ (**العلةِ**) يعني: الذاتِ العليَّةِ (**بمعلولِها**) يعني: العالَمِ (**و**) وجوبِ اقترانِ (**الطبيعةِ بمطبوعِها**) كذلك...

... وَقَدْ عَرَفْتَ وجُوبَ حُدُوثِه. والاعتِراضُ على هذا بِأَنَّ صانعَ العَالَم طبيعةٌ، وإنَّما لَمْ يوجَدِ العَالَمُ مَعَها في الأَزَلِ لوجُودِ مانِعٍ أزليٍّ منَعَ مِن وجُودِهِ في الأَزَلِ، فلَمَّا انْتَفَى المانِعُ فيما لا يَزالُ أَوْجَدَتِ الطبيعةُ حينئذٍ العالَمَ ...

ولَزِمَ أنْ تكونَ تلك العلةُ والطبيعةُ قديمةً؛ لئلَّا يلزَمُ الدَّوْرُ أوِ التسلسُلُ، على ما عرفتَ في وجوبِ قِدَمِ مُوجِدِ العالَمِ، والمعلولُ والمطبوعُ يستحيلُ أنْ يتأخَّرَ وجودُه عنْ وجودِ العلةِ والطبيعةِ، فوجبَ قِدَمُ العالَمِ، كيف يا عجبًا يكونُ قديمًا **(وقد عرفتَ)** يعني: علمتَ بالبرهانِ القَطعيِّ **(وجوبَ حدوثِه)** يعني: حدوثِ العالَمِ؟! فتعيَّنَ أنَّ صانعَ العالَمِ فاعلٌ مختارٌ؛ ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨].

ثُمَّ شرعَ في ذِكرِ اعتراضينِ آخرَيْنِ على جوابِه على تقديرِ صانعِ العالَمِ علةً وطبيعةً، فإنه يلزَمُ عليه قِدَمُ العالَمِ؛ فقال:

(والاعتراضُ على هذا) يعني: على جوابِه على تقديرِ صانعِ العالَمِ علةً أو طبيعةً، فإنه يلزَمُ عليه قِدَمُ العالَمِ **(بأنَّ صانعَ)** يعني: خالِقَ ومُوجِدَ **(العالَمِ طبيعةٌ)** هذا الأولُ مِن الاعتراضينِ، وتقريرُه «أنَّا لا نسلِّمُ أنه يلزَمُ على تقديرِ كونِ الصانعِ طبيعةً قِدَمُ العالَمِ؛ لِمَا تقرَّرَ أنَّ الطبيعةَ لا يلزَمُ أنْ تقارِنَ مطبوعَها إلا إذا توفَّرَتِ الشروطُ وانتفَتِ الموانعُ» **(و)** لَمَ لا يقالُ **(إنما لمْ يوجَدِ العالَمُ معها)** أي: مع الطبيعةِ **(في الأزلِ)** أي: في القِدَمِ **(لوجودِ مانعٍ أزليٍّ)** أي: قديمٍ **(منعَ مِن وجودِه)** يعني: مِن وجودِ العالَمِ **(في الأزلِ)** أي: في القِدَمِ **(فلمَّا انتفَى)** ذلك **(المانعُ فيما لا يزالُ)** يعني: مقابِلَ الأزلِ **(أوجدَتِ)** يعني: أظهرَتِ **(الطبيعةُ حينئذٍ العالمَ)** يعني: حين انتفاءِ المانعِ فيما لا يزالُ.

... فاسِدٌ لِأنَّ هذا التَّقديرَ يَستلزِمُ أنْ لا يُوجَدَ العالَمُ أبدًا، لِأنَّ مانعَه على هذا الفَرْضِ أزَلِيٌّ يَستحِيلُ عَدَمُهُ على ما عَرَفْتَ أنَّ ما ثَبَتَ قِدَمُه استَحالَ عَدَمُهُ.

وجوابُه ما أشار إليه مِن أنَّ هذا الاعتراضَ **(فاسدٌ)** يعني: باطلٌ **(لأنَّ هذا التقديرَ)** -وهو كونُ المانعِ أزليًّا- منعَ مِن وجودِه في الأزلِ، فلمَّا انتفَى المانعُ... إلخ **(يستلزمُ أنْ لا يوجَدَ العالَمُ أبدًا)** وإنما استلزَمَ ذلك -وهو أن لا يوجَدَ العالَمُ أبدًا- **(لأنَّ مانِعَه)** الذي منعَ مِن وجودِه **(على هذا الفرضِ)** يعني: التقديرِ **(أزليٌّ)** يعني: قديمٌ؛ وإذَا كان قديمًا **(يستحيلُ عدَمُه)** يعني: عدمُ المانعِ **(على ما عرفتَ)** يعني: علمتَ وأدركتَ **(أنَّ ما ثبتَ)** يعني: تحقَّقَ **(قِدَمُه استحالَ عدَمُه)** فيستحيلُ إذًا وجودُ العالَمِ؛ ومشاهدةُ وجودِه تكذِّبُ ذلك الفرضَ.

فإنْ قلتَ: نفرِضُ المانعَ مِن وجودِ العالَمِ حادثًا ليصحَّ عليه العدمُ!! فالجوابُ: يلزَمُ أنْ يكونَ العالَمُ قديمًا؛ لتجرُّدِ الطبيعةِ في الأزلِ مِن المانعِ على هذا التقديرِ.

فإنْ قلتَ: نفرِضُ هذا العالَمَ حادثًا مع قِدَمِ الطبيعةِ المؤثِّرةِ فيه، هل يصحُّ؟! فالجوابُ: لا يصحُّ إلا إذَا فُرِضَ أنه توقَّفَ على عدمِ مانعٍ آخَرَ قبْلَه.. وهلمَّ جرًّا، فيكونُ هذا الفرضُ مستحيلًا أيضًا؛ لِمَا فيه مِن لزومِ حوادثَ لا أولَ لها، لأنه حينئذٍ يكونُ وجودُ كلِّ حادثٍ منها مسبوقًا بارتفاعِ حادثٍ آخَرَ إلى غيرِ نهايةٍ، وهذا محالٌ، ومِن أقربِ ما استُدِلَّ به على استحالةِ حوادثَ لا أولَ لها؛ فنقولُ: لَمَّا كان كلُّ فردٍ منها حادثًا في نفْسِه، فعدَمُ جميعِها ثابتٌ في الأزلِ؛ والظمآنُ يكفيهِ ما تيسَّرَ مِن الماءِ، فقَدْ ظهرَ لكَ بهذا أنَّ تقديرَ المانعِ مطلقًا -أعني: قديمًا أو حادثًا- مستحيلٌ.

وكَذَا الاعْتِراضُ بأنَّ الصَّانِعَ طبيعةٌ، وتَأَخُّرَ العالَمُ عنها في الأَزَلِ لتَوَقُّفِ وجُودِهِ على شَرْطٍ لَمْ يوجَدْ في الأَزَلِ، فلَمَّا وُجِدَ الشَّرْطُ فيما لا يَزالُ وُجِدَ العالَمُ عنِ الطَّبيعةِ حينئذٍ، فاسِدٌ أيْضًا لأنَّ الكَلامَ في حُدوثِ ذلِكَ الشَّرْطِ وتأخُّرِهِ عنِ الأَزَلِ، كالكلامِ في المانِعِ، فيحتاجُ هو أيْضًا إلى تقديرِ مانِعٍ أزليٍّ فيلْزَمُ أَنْ لا يُوجَدَ شرْطُ العَالَمِ أبَدا ...

إطلاق لفظ الصانع على الله

والثاني مِن الاعتراضينِ قولُه **(وكذا الاعتراضُ)** يعني: أنَّا نقدِّرُ **(بأنَّ الصانعَ)** يعني: الفاعلَ؛ وإطلاقُ لفظِ الصانعِ عليه -تعالَى- واردٌ مِن قولِه ﷺ (إنَّ اللهَ صانعُ كُلِّ صانعٍ وصَنْعتِهِ)[1]، **(طبيعة)** يعني: أزليَّة **(وتأخَّرَ العالَمُ)** بمعنَى: لم يوجَدْ **(عنها)** أي: عنِ الطبيعةِ **(في الأزلِ)** يعني: القِدَم **(لِـ)** أجْلِ **(توقُّفِ وجودِه)** يعني: العالَمَ **(على شرطٍ لمْ يُوجَدْ)** يعني: لمْ يكنْ موجودًا **(في الأزلِ)** يعني: القِدَم **(فلمَّا)** يعني: حينَ **(وُجِدَ الشرطُ فيما لا يزالُ)** يعني: مقابلَ الأزلِ **(وُجِدَ العالَمُ عنِ الطبيعةِ حينئذٍ)** يعني: حينَ وجودِ الشرطِ فيما لا يزالُ؛ وهذا الاعتراضُ قريبٌ مِن الأولِ، إلا أنَّ المانعَ في الأولِ وجوديٌّ، وفي الثاني عدميٌّ؛ وهو عدمُ الشرطِ.

وجوابُه أنَّ هذا الاعتراضَ **(فاسِدٌ أيضًا)** يعني: باطلٌ **(لأنَّـ)**ـا ننقلُ **(الكلامَ في حدوثِ ذلك الشرطِ)** مع أنَّ الطبيعةَ المؤثرةَ فيه وفي غيرِه قديمةٌ **(و)** إنْ أجابَ عنْ **(تأخرِه)** أيضًا **(عنِ الأزلِ)** بتقديرِ مانعٍ أزليٍّ، وهذا معنَى قولِه **(كالكلامِ في المانعِ، فيحتاجُ هو)** يعني: الشرطُ **(أيضًا إلى تقديرِ مانعٍ أزليٍّ، فيلزَمُ)** ما سبقَ -وهو استحالةُ عدمِ ذلك المانعِ الأزليِّ- فيلزَمُ **(أنْ لا يوجَدَ شرطُ العالَمِ أبدًا)** لاستحالةِ وجودِ الشرطِ

---

(١) شعب الإيمان للبيهقي ١/ ٣٦٣. وورد في صحيح مسلم [حديث٦٩٨٩، كتاب الذكر والدعاء، باب العزم بالدعاء ولا يقل إن شئت] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (لا يقولن أحدكم: «اللهم اغفر لي إن شئت» ليعزم في الدعاء فإن الله صانع ما شاء لا مكره له).

... فلا يُوجَدُ العالَمُ بِشُروطه أبَدا، أوْ تَقْديرِ شَرْطٍ آخَرَ حادثٍ فيُنْقَلُ الكَلامُ إليْهِ ويُلزَمُ التَّسلسُلُ، فثَبَتَ بِهذا أنَّ مُوجِدَ العالَمِ مُريدٌ مُختارٌ، لا عِلَّةً -يتعالى عنها- ولا طبيعةً.

المتوقِّفِ على عدمِه، ويلزَمُ أنْ يستحيلَ أيضًا وجودُ العالَمِ الموقوفِ على وجودِ شرطِه الذي اتضحَتِ استحالتُه، وهذا معنى قولِه (**فلا يوجَدُ العالَمُ بشروطِه أبدًا**).

(**أو**) أجاب بـ(**تقديرِ شرطٍ آخَرَ حادثٍ، فينقلُ الكلامَ إليه**) يعني: إلى ذلك الشرطِ (**ويلزَمُ**) ما لزِمَ في الأولِ، وذلك يؤدِّي إلى (**التسلسلِ**) يعني: تسلسُلِ شروطٍ لا نهايةَ لها، مجتمعةٍ كُلِّها في آنٍ واحدٍ؛ لأنه يلزَمُ احتياجُ كلِّ شرطٍ إلى شرطٍ مقارنٍ له.. إلى غيرِ نهايةٍ؛ وهذا خلافُ ما يلزَمُ في تقديرِ الموانعِ الحادثةِ؛ فإنَّ اللازِمَ فيها حوادثُ متعاقبةٌ لا أوَّلَ لها، وليستْ تجتمعُ في آنٍ واحدٍ، كما لزِمَ ذلك في مقاديرِ الشرطِ الحادثةِ!!

فإنْ قلتَ: ما اللازِمُ في تقديرِ مُوجِدِ العالَمِ فاعلًا بالذاتِ علةً أو طبيعةً، لا فاعلًا بالاختيارِ؟! فالجوابُ: اللازمُ على ذلك أحَدُ أمورٍ ثلاثةٍ: إمَّا قِدَمُ العالَمِ، أو التسلسُلُ مع الاقترانِ، أو حوادثُ متعاقبةٌ لا أوَّلَ لها؛ والأقسامُ الثلاثةُ باطلةٌ مستحيلةٌ على القَطعِ، فيكونُ مُوجِدُ العالَمِ بالذاتِ علةً أو طبيعةً مستحيل القَطْعِ.

(**فثبتَ**) يعني: تعيَّنَ وتحقَّقَ (**بهذا**) الذي تقدَّمَ ذِكرُه (**أنَّ مُوجِدَ**) يعني: فاعِلَ وخالِقَ ومخترِعَ (**العالَمِ**) وهو كلُّ ما سِوَى اللهِ؛ مِن عرشِه إلى فرشِه (**مُريدٌ**) يعني: قاصدٌ لِفعلِه (**مختارٌ**) يعني: مرجِّحٌ (**لا علةً -يتعالَى عنها- ولا طبيعةً**) يتنزَّه ويتقدَّسُ عنها، فسبحانَ الفاعلِ بالاختيارِ؛ ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨].

ويَلْزَمُ أنْ يكونَ ذلكَ بإرادةٍ قديمةٍ عامّةٍ في جَميعِ المُمْكِناتِ، خيراً كانَتْ أوْ شرًّا لِمَا عرَفْتَ قبْلُ في القُدْرةِ ...

لزوم كونه تعالى مريدا بإرادة قديمة

ثُمَّ شرعَ في ذِكرِ بقيَّةِ مطالبِ الإرادةِ وما بينَها، وبينَ كونَه -تعالَى- مريدًا مِن اللزومِ، فقال: **(ويلزَمُ أنْ يكونَ ذلك)** يعني: كونُه -تعالَى- مريدًا؛ أي: يلزَمُ أنْ تكونَ مريديَّتُه تعالَى **(بإرادةٍ)** يعني: بقصدٍ واختيارٍ؛ وهذا المطلبُ الثاني مِن مطالبِ الإرادةِ الأربعةِ -كما للقدرة- وهو أنْ تكونَ الإرادةُ زائدةً على الذاتِ لا متَّحِدَة بها؛ والمطلبُ الثالثُ أشار إليه بقولِه «وأنْ تكونَ تلك الإرادةُ»، **(قديمةٍ)** -بالخفضِ؛ نعتٌ للإرادةِ- لاستحالةِ حدوثِها؛ لأنَّ حدوثَها يستلزِمُ حدوثَ موصوفِها -وهو الذاتُ العليَّةُ- وحدوثُ الذاتِ محالٌ، فحدوثُ الإرادةِ وحدوثُ كلِّ صفةٍ مِن صفاتِه القائمةِ بالذاتِ محالٌ، فوجبَ أنْ تكونَ قديمةً؛ وهو المطلوبُ.

الإرادة عامة التعلق في جميع الممكنات

ثُمَّ أشارَ إلى المطلبِ الرابعِ -وهو تمامُها- بقولِه «وأنْ تكونَ» **(عامَّةِ)** التعلُّقِ **(في جميعِ الممكناتِ)** يعني: الجائزاتِ، دُونَ الواجباتِ الذاتيَّةِ، والمستحيلات كذلك **(خيرًا كانتْ)** يعني: الممكناتُ -كالإيمانِ والإسلامِ والطاعةِ- **(أو)** كانتِ الممكناتُ **(شَرًّا)** -كالكفرِ والإشراكِ والمعصيةِ- أو كانتْ ما ليس بخيرٍ ولا شرٍّ، ولا طاعةٍ ولا معصيةٍ -كالمباحِ لذاتِه- ما لَمْ يعرِضْ له عارضٌ أو نيَّةٌ فيخرجُه عنْ دائرةِ المباحِ؛ إما للوجوبِ، وإما للتحريمِ -كالنكاحِ والبيعِ والشراءِ وما أشبَه ذلك- فاعرِفْهُ!!

ولَمَّا أطنَبَ في صفةِ القدرةِ بذكرِ قيودٍ وأدلَّةٍ وغيرِ ذلك، واختصرَ في صفةِ الإرادةِ؛ شبَّهها بها لأنَّ حُكمَها كحُكمِها، معلِّلًا ذلك بقولِه **(لِمَا عرفتَ)** يعني: علمتَ **(قبلُ في)** مبحثِ **(القدرةِ)**.

...

يعني: فكَما أنه لا يُعقَلُ قادرٌ لا قدرةَ له، كذلك لا يُعقَلُ مريدٌ لا إرادةَ له، وكما أنَّ القدرةَ يجبُ قِدَمُها؛ وإلا لكان ضِدُّها -وهو العجزُ- قديمًا، والقديمُ لا ينعدِمُ أبدًا، فيلزَمُ أنْ لا تُوجَدَ القدرةُ أبدًا، فلا يُوجَدُ شيءٌ مِن العالَمِ أبدًا؛ لتوقُّفِ وجودِه على القدرةِ؛ وأيضًا فلو كانتِ القدرةُ حادثةً لاحتاجتْ في حدوثِها إلى قدرة أخرَى ولَزِمَ التسلسُلُ، كما وجبَ عمومُ القدرةِ لجميعِ الممكناتِ؛ وإلا لَزِمَ حدوثُها؛ للافتقارِ إلى المخصِّصِ، أو يلزَمُ انقلابُ الممكنِ مستحيلًا؛ كذلك يلزَمُ حرفًا بحرفٍ في الإرادةِ؛ لأنها أختُها مشارِكةٌ لها في حُكمِها!!

أحكام الإرادة

فإنْ قلتَ: يلزَمُ مِن ثبوتِ عموم تعلُّقِ الإرادةِ نفيُها للزوم المحال، وبيانُه أنَّ نِسبةَ الإرادةِ إلى الفعلِ والتَّركِ وإلى جميعِ الأوقاتِ على السواءِ؛ إذْ لو لَمْ يَجُزْ تعلُّقُها بالطرفِ الآخَرِ وفي الوقتِ الآخَرِ؛ لزمَ نفيُ القدرةِ والاختيارِ، وإذَا كانتْ على السواءِ فتعلُّقُها بالفعلِ مَثَلًا دونَ التَّركِ، وفي هذا الوقتِ دونَ غيرِه؛ مفتقرٌ إلى مرجِّحٍ ومخصِّصٍ؛ لامتناعِ وقوعِ الممكنِ بلا مرجِّحٍ كما ذكرتُم، ويلزَمُ تسلسُلُ الإرادةِ، وهو مُحَالٌ!!

فالجوابُ: إنَّ الإرادةَ تتعلَّقُ بالمرادِ لذاتِها مِن غيرِ افتقارٍ إلى مرجِّحٍ آخَرَ؛ لأنها صفةٌ شأنُها التخصيصُ والترجيحُ للمساوِي والمرجوحِ، وليس هذا مِن وجودِ الممكنِ بلا مُوجِدٍ، وترجُّحِه بلا مرجِّحٍ؛ في شيءٍ!!

فإنْ قلتَ: فمعَ تعلُّقِ الإرادةِ لا يبقَى التمكُّنُ مِن التَّركِ، وينتفِي الاختيارُ!!
فالجوابُ: قد تقرَّرَ أنَّ الوجوبَ بالاختيارِ محقِّقٌ للاختيارِ.

فإنْ قلتَ: إنَّ الإرادةَ لا تبقَى بعدَ الإيجادِ ضرورةً، فيلزَمُ عدمُ القديمِ، وهو محالٌ!!

... وأنْ تكونَ إرادتُه لَا لِغَرَضٍ لَه، وإلَّا كانَ ناقِصًا فِي ذاتِه مُتَكَمِّلًا بِفِعْلِه،

فالجوابُ: إنها صفةٌ تتعلَّقُ بالفعلِ وتتعلَّقُ بالتركِ، فتخصِّصُ ما تعلَّقَتْ به وترجِّحُه، وعندَ وقوعِ المرادِ يزولُ تعلُّقُها الحادثُ مع بقائِها بحالِها وبقاءِ تعلُّقِها الصلاحيِّ بحالِه أيضًا؛ وبهذا يندفعُ ما يقالُ: إنها لا تكونُ بدونِ المرادِ، فيلزَمُ مِن قِدَمِها قِدَمُ المرادِ، فيلزَمُ قِدَمُ العالَمِ، على أنَّ قِدَمَ المرادِ لا يُوجِبُ قِدَمَ العالَمِ؛ لأنَّ معناه أنْ يريدَ اللهُ تعالى في الأزلِ إيجادَ العالَمِ وإحداثَه في وقتٍ، ويشكل بإيجادِ الزمانِ، إلا أنْ يجعل أمرًا مقدَّرًا لا تحقُّقَ له في الأعيانِ؛ ومِن هنا عُلِمَ أنَّ للإرادةِ تعلُّقَيْنِ: أزليٌّ، وحادثٌ تنجيزيٌّ، كما للقدرةِ سواءٌ.

تعلقات الإرادة

وبالجملةِ مع إجماعِ أهلِ السُّنَّةِ على أنَّ الكائناتِ كلَّها إنما تقعُ بإرادةِ اللهِ تعالى، ولا فرقَ في ذلك بين الكفرِ والإيمانِ، ولا بينَ الطاعةِ والعصيانِ؛ اختلَفُوا في جوازِ إطلاقِ إرادةِ اللهِ كُفْرَ زيدٍ وزِنَا عمرٍو، ومَنعِه طلبًا للأدبِ معه تعالَى، والتفرقةُ بينَ مقامِ التعليمِ [وغيرِه][1]؛ فيجوزُ ذلك فيه، وفي غيرِه فيمتنعُ لِلُزومِ الأدبِ؛ واستحسَنَ هذا المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ.

تنزيه إرادة الله عن الغرض

(و) يلزَمُ (أنْ تكونَ إرادتُه) الأزليةُ -تبارَكَ وتعالَى- (لا لِغرضٍ) يعنِي: باعثٍ، وحاجةٍ، وعلَّةٍ (له) تباركَ وتعالَى؛ إذْ يستحيلُ أنْ تكونَ إرادتُه -تعالَى- لِغَرَضٍ مِن الأغراضِ في وجودِ فعلٍ أو في إعدامِه؛ بل هو -جلَّ وعلَا- مختارٌ فيهما.

واستدلَّ على هذا المطلبِ بأنَّ الغرضَ إمَّا أنْ يعودَ إليه -تعالَى- أو إلى خَلقِه؛ أمَّا عَوْدُه عليه فأشار إليه بقولِه (وإلَّا) بأنْ كان له غرضٌ في وجودِ فعلٍ أو في عدَمِه (كان) تعالَى (ناقصًا) يعني: غيرَ كاملٍ (في ذاتِه) -تعالَى- العليَّةِ الغنيَّةِ (متكمِّلًا بفعلِه) وهو

(١) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

وذلِكَ مُحالٌ، ولَا لِغَرَضٍ لِخَلْقِه، وإلَّا لوَجَبَ عليه مُراعاةُ الصَّلاحِ والأصْلَحِ لهم وهو محال لما سيأتي.

خلقُ المصلحةِ؛ لأنَّ كمال تلك المصلحةِ قد فاتَتْه -على هذا الفرضِ- قبلَ خلقِ الفعلِ الذي وُجدتْ معه؛ وفوتُ الكمالِ نقصٌ (**وذلك**) يعني: كونه ناقصًا في ذاتِه متكمِّلًا بفعلِه (**مُحالٌ**) لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُه بوجهٍ مِن الوجوهِ، فبطَلَ أنْ تكونَ إرادتُه لغرضٍ؛ وهو المطلوبُ.

إبطال القول بالصلاح والأصلح

وأمَّا عَوْدُه إلى خلقِه فقَدْ أشارَ إليه بقولِه (**ولا لغرضٍ لِخَلْقِه**) يعني: كما أنه -تعالى- لا غرضَ له يعودُ إليه في وجودِ فِعلٍ أو في عدمِه؛ كذلك لا غرضَ له يعودُ إلى خلقِه -كخلقِ الثوابِ والعقابِ، والصلاحِ والأصلحِ- (**وإلا**) بأنْ كان -تعالَى- يبعثُه على الفعلِ إيصالُ المصالحِ للعبادِ (**لوجبَ عليه**) تعالَى (**مراعاةُ**) يعني: وجوبُ (**الصلاحِ**) وهو ما ضِدُّه فسادٌ (**والأصلَحِ**) وهو ما ضِدُّه صلاحٌ؛ وقيل: الصلاحُ لأمورِ الدنيا، والأصلحُ لأمورِ الآخرةِ (**لهم**) يعني: للخَلقِ (**وهو**) أي: مراعاةُ الصلاحِ والأصلحِ للخَلقِ (**محالٌ**) يعني: لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُه بوجهٍ مِن الوجوهِ (**لِمَا سيأتي**) مِن دليلِ بطلانِه فيما يجوزُ في حقِّه -تعالَى. وأقربُ شيءٍ يدلُّكَ على بطلانِه إيلامُ اللهِ تعالَى الأطفالَ ولا صلاحَ لهم في ذلك قَطعًا، وإنْ قُدِّرَ ثَمَّ مصلحةٌ هو قادرٌ أنْ يُوصلَها بغيرِ إيلامٍ؛ وكذا تخليدُ الكافرِ مع مساواتِه للمؤمنِ المخلَّدِ في النعيمِ؛ إذْ كلٌّ منهما لا أثَرَ له في شيءٍ مِن أفعالِه؛ وكذا تكليفُ الخلقِ في الدنيا، أيُّ مصلحةٍ لهم فيه؟!! وأيضًا لو وجبَ عليه الأصلحُ لَمَا بَقِيَ للتفضيلِ مَجالٌ، ولمْ يكنْ له -تعالَى- خيرةٌ في الإنعامِ، وهو باطلٌ؛ لقولِه تعالَى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ١٠٥].

وكَما اسَتحالَ أنْ يُريدَ -سُبْحانَه- أوْ يفْعَلَ لِغَرَضٍ، كذلكَ اسْتحالَ أنْ يكونَ حُكْمُهُ على فِعْلٍ بوجوبٍ أو تحريمٍ أو غيرِهما مِن الأحْكامِ الشَّرعيَّةِ لِغَرَضٍ مِن الأغْراضِ، لِأنَّ الأفْعالَ كُلَّها مُستويةٌ في أنَّها خَلْقُهُ ...

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على نفيِ الغرضِ في الأفعالِ شرعَ يتكلَّمُ على نفيِ الغرضِ في الأحكامِ، فقال:

تنزيه أحكام الله عن الغرض

(وكَما) عرفتَ أنه (استحالَ) أي: امتنعَ (أنْ يريدَ -سبحانَه- أو يفعلَ) فِعلًا أو تركًا (لغرضٍ) يعني: لباعثٍ أو حاجةٍ مِن مراعاةِ مصلحةٍ تعودُ عليه أو لخَلْقِه (كذلكَ استحالَ) أيضًا -يعني: ممتنعٌ- (أنْ يكونَ حُكمُه) الشرعيُّ والعقليُّ والعاديُّ والدُّنيويُّ والأخرويُّ (على فِعلٍ) مِن الأفعالِ (بوجوبٍ) كصلاةٍ وصيامٍ مَثَلًا ونحوِهما (أو تحريمٍ) كشربِ خمرٍ مَثَلًا وزِنًا ونحوِهما (أو غيرِهما) يعني: غيرِ الوجوبِ؛ كمندوبٍ -كَضُحًى وقيامِ ليلٍ ونحوِهما- ومكروهٍ -كنفلٍ بعدَ فرضِ عصرٍ، وصيامِ يومٍ مكرَّرٍ ونحوِهما- ومباحٍ -كنكاحٍ وبيعٍ وشراءٍ ونحوِها- وما أشبَهَ ذلك (مِن الأحكامِ) جمعُ حُكمٍ (الشرعيةِ) يعني: المنسوبةِ للشرعِ العزيزِ -أحيانا اللهُ عليه وأماتنا كذلك؛ بجاهِ مَن جاءَ بِه- وقولُه (لغرضٍ) يعني: باعثٍ؛ متعلِّقٌ بـ«استحالَ» (مِن الأغراضِ) يعني: البواعثِ والحاجاتِ.

وإنما «استحال أنْ يكونَ حُكمُه على فعلٍ بوجوبٍ...» إلى قولِه «لغرضٍ مِن الأغراضِ» (لأنَّ) البرهانَ القاطعَ دلَّ على أنَّ (الأفعالَ كلَّها) الصادرةَ مِن الخَلقِ -المكتسبةَ منها وغيرَها- (مستويةٌ) يعني: متماثلةٌ (في أنها) أي: الأفعالَ (خَلْقُه) يعني: مخلوقٌ له لا لغيرِه؛ ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ

... واختِراعُهُ، فتَعْيينُ بَعْضِها للإيجابِ وبَعْضِها للتَّحريمِ أو غَيْرِهِ لا سبَبَ لَه، ولا مجالَ لِلعَقْلِ فيه أصْلًا، وإنَّما يُعرَفُ بِالشَّرْعِ فقَط.

بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] لا شكَّ أنها خَلْقُه **(واختراعُه)** يعني: مخترعٌ له، وبالجملةِ فجميعُ الكائناتِ كلُّها تُسنَدُ إليه بدءًا بلا واسطةٍ مِن إنسٍ أو جِنٍّ أو مَلَكٍ أو غيرِها، وما يُنسَبُ إليها على وجهٍ يظهَرُ منه التأثيرُ فهو مؤوَّلٌ، وتأويلُه عندَها لا بها؛ إذْ لا أثرَ لكلٍّ ما سواهُ في أثَرٍ ما على العمومِ؛ وهذا يُوجِبُ استواءَ الأفعالِ بالنسبة إليه -جلَّ وعزَّ.

(فتعيينُ) يعني تخصيصُ وترجيحُ **(بعضِها)** أي: بعضِ الأفعالِ **(للإيجابِ)** يعني الوجوبِ كحجٍّ وزكاةٍ مَثَلًا، **(و)** تعيينُ **(بعضِها)** يعني بعض الأفعالِ **(للتحريمِ)** يعني المحرَّمِ كشربِ خمرٍ وزنًا مَثَلًا، **(أو غيرِه)** يعني غيرِ التحريم كالمكروهِ مَثَلًا والمندوبِ، **(لا سببَ له)** عقليٌّ، يبعثُه تعالى عليه **(ولا مجالَ)** يعني مدخلَ؛ مِن الجولانِ -بالجيمِ المنقوطةِ مِن أسفلَ- **(للعقلِ)** وإنما يُدرِكُ العقلُ الأماراتِ والعلاماتِ الشرعيةَ التي نصبَها الشرعُ على تلك الأحكامِ ووضعَها علامةً عليها؛ كوضعِ زوالِ الشمسِ سببًا لوجوبِ الظُّهرِ، وتمامِ الحَوْلِ لوجوبِ الزكاةِ، والحيضِ لعدمِ الصلاةِ، ورؤيةِ الهلالِ لوجوبِ صومِ شهرِ رمضانَ، والسرقةِ لقطعِ اليدِ مَثَلًا، والطاعةِ للثوابِ، والمعصيةِ للعقابِ؛ فهذه كلُّها أماراتٌ شرعيةٌ جعَلَها اللهُ على تلك الأحكامِ، لخفائِها علينا؛ فضلًا منه واختيارًا، إذْ لو عكسَ -بأنْ جعلَ الطاعةَ أمارةً على العقابِ، والمعصيةَ على الثوابِ- لَمْ يلزَمْ مِن ذلك نقصٌ في حقِّه -تبارَكَ وتعالَى- فتنبَّهْ لذلك!! والظمآنُ يكفيه ما تيسَّرَ مِن الماءِ، والحاصلُ لا مجالَ للعقلِ **(فيه)** يعني: في تعيينِ بعضِها للإيجابِ وبعضِها للتحريمِ... إلخ **(أصلًا)** يعني: بوجهٍ مِن الوجوه **(وإنما يُعرَفُ بالشرعِ فقطْ)**.

... وبالجُمْلة فأفعالُه تعالى وأحْكامُهُ لا عِلَّةَ لَها، وما يوجَدُ من التَّعليلِ لذلِك في كلامِ أَهْلِ الشَّرْعِ فمُؤوَّلٌ بالأمارات ونحْوِها مِمَّا يصِحُّ.

وبهذا تَعرِفُ فسادَ ما زعمَه المعتزلةُ مِن أنَّ العقلَ وحدَه يتوصَّلُ إلى معرفةِ أحكام اللهِ -تعالَى- بغيرِ واسطةِ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- وهذه المسألةُ هي المعبَّرُ عنها بالتحسينِ والتقبيحِ، أوِ الحسنِ والقبحِ، فليس الحَسَنُ شرعًا عندَ أهلِ الحقِّ إلا ما قال الشرعُ فيه: افعلُوه؛ وليس القبيحُ شرعًا إلا ما قال فيه: لا تفعَلُوه؛ وتخصيصُ كلِّ واحدٍ منهما بما اختُصَّ به مِن الأفعالِ لا علَّةَ له ولا باعثَ ولا حاجةَ؛ وباللهِ -تعالَى- التوفيقُ.

وإلى هذا أشارَ بقولِه (**وبالجملةِ**) يعني: حاصلُ الكلام (**فأفعالُه تعالى**) كالثوابِ والعقابِ، وإرسالِ الرسلِ، والصلاحِ والأصلحِ (**وأحكامُه**) كالواجبِ والمندوبِ والمحرَّمِ والمكروهِ والمباحِ (**لا علَّةَ لها**) يعني: لا حاجةَ ولا باعثَ (**وما يُوجَدُ مِن التعليلِ لذلك في كلامِ أهلِ الشرعِ فمؤوَّلٌ بالأمارات ونحوِها مما يصحُّ**).

هذا كأنه جوابٌ عنْ سؤالٍ؛ وهو أنْ يقالَ: أنتُم قلتُم: «إنَّ أفعالَ اللهِ تعالى وأحكامَه لا عِلَّةَ لها ولا باعثَ»، وينتقِضُ قولكُم بوجودِ ذلك في كلامِ فقهاءِ أهلِ السُّنَّة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ لأنه يُفهَمُ منه ذلك!!

فلمَّا استشعَرَ المصنِّفُ هذا السؤالَ أشار إلى الجوابِ عنْ ذلك بقولِه «وما يُوجَدُ مِن التعليلِ لذلك في كلامِ أهلِ الشرعِ... إلخ» يعني: ما يذكُرُه فقهاءُ أهلِ السُّنَّة مِن عِلَلِ الأحكام -كالزوالِ مَثَلًا عِلَّةً لوجوبِ الظُّهرِ- لا يُفهَمُ على ظاهِرِه مِن العلةِ الباعثةِ للشارعِ على الحُكمِ -كما يقولُه المعتزلةُ- بلْ مرادُهُمُ الأماراتُ التي نَصَبَها الشرعُ

...

بمحضِ الاختيارِ؛ أو أرادوا بها المصالِحَ التي راعاها الشرعُ مع تلك الأحكامِ؛ تفضُّلًا منه، لا على طريقِ الوجوبِ العقليِّ؛ وكذا ما يُوجَدُ في الكتابِ والسُّنَّةِ من إيهامِ تعليلِ أفعالِ اللهِ -تعالَى- بالأغراضِ؛ كقولِه تعالَى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فإنه يجبُ تأويلُه، فتُجعَلُ اللامُ فيه لامَ الصيرورةِ؛ أي: ما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلا صائرينَ للأمرِ بالعبادةِ؛ وإنما قرَّرْنَا الأمرَ في الآيةِ لئلَّا يُتَوَهَّمَ أنَّ المعنَى أنهم خُلِقُوا مرادًا منهم أنْ يعبُدوا اللهَ تعالَى؛ إذْ لو كان كذلك لَمَا عصَى منهم أحَدٌ؛ لاستحالةِ أنْ يريدَ اللهُ شيئًا ولا يقَعَ؛ والمعتزلةُ قَدْ ضَلُّوا في هذا وفي غيرِه؛ فانظُرْهُ في أصلِ المصنِّفِ إنْ شئتَ؛ واللهُ الموفِّقُ للصوابِ.

*****

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على الفصلِ الثاني في الإرادةِ؛ شرعَ في الكلامِ على الفصلِ الثالثِ في العِلمِ، فقال:

الفَصْلُ الثالِثُ فِي وجُوبِ عِلْمِهِ -تعالى- وما يتَعَلَّقُ بِه.
ويَلْزَمُ أنْ يكونُ مُحْدِثُ العالَمِ عَالِمًا ...

الفصل الثالث في صفة العلم

(**الفصلُ الثالثُ**) يعني: مِن الفصولِ الخمسةِ (**في**) بيانِ إقامةِ الدليلِ القاطعِ على (**وجوبِ عِلمِه**) -تباركَ وتعالَى.

تعريف العلم

والعِلمُ: صفةٌ ينكشِفُ بها المعلومُ على ما هو به انكشافًا لا يحتملُ النقيضَ بوجهٍ مِن الوجوهِ؛ فمعنَى «ينكشف» يتَّضِحُ؛ فخرجَ الظنُّ والشَّكُّ والوهمُ؛ لأنَّ احتمالَ نقيضِ المظنونِ مَثَلًا لا يمتنعُ انكشافُه، و«على ما هو به» تأكيدٌ وتصريحٌ بإخراجِ الجهلِ المركَّبِ؛ لأنه لا ينكشفُ به المعلومُ على ما هو به؛ وخرجَ بقولِه «لا يقبَلُ النقيضَ» الاعتقادُ الجازمُ؛ لأنَّه يحتملُ النقيضَ بتشكيكِ مشكِّكٍ إنْ كان عنْ ضرورةٍ أو برهانٍ، أو بالسلبِ -والعياذُ باللهِ- إنْ كان عنهما؛ فاعرِفْه!!

فإنْ قلتَ: يَرِدُ على هذا الحَدِّ لزومُ الدَّوْرِ؛ وذلك أنَّ المحدودَ يتوقَّفُ على الحدِّ، والحَدُّ يتوقَّفُ على المحدودِ!!

فالجوابُ: عدمُ لزوم ذلك؛ لأنَّ الحَدَّ المذكورَ لفظيٌّ، وقَدْ صرَّحوا بأنَّ الحدودَ اللفظيَّةَ لا يَرِدُ عليها الدَّوْرُ، وبالمعلومِ ما شأنُه أنْ يُعلَمَ؛ وهو كلُّ واجبٍ وكلُّ جائزٍ وكلُّ مستحيلٍ (**و**) مرادُه مِن قولِه و(**ما يتعلَّقُ به**) ما ذَكَرَه مِن تنزُّهِ العلمِ على الاتِّصافِ بكونِه ضروريًّا أو نظريًّا، وما ذكَرَه مِن وجوبِ تعلُّقِه بما لا نهايةَ له مِن جميعِ ما دلَّتْ عليه الأحكامُ العقليَّةُ.

(**ويلزَمُ أنْ يكونَ محدِثُ**) يعني: فاعِلُ ومُوجِدُ (**العالَمِ**) -بفتحِ اللامِ؛ كلُّ موجودٍ سِوَى اللهِ- وهذا الفصلُ أيضًا يجتمعُ على أربعةِ مطالِبَ: الأولُ إثباتُ كونِه (**عالمًا**)

... لِمَا احْتوَى علَيْه مِن حقائِقِ الصُّنْع وعجائِبِ الأسْرار.

والدليلُ على كونِه عالِمًا ما أشارَ إليه بقولِه (**لِمَا احتوَى**) يعنِي: انطوَى وأحاطَ (**عليه مِن حقائقِ الصنعِ وعجائبِ الأسرارِ**).

إثبات كونه تعالى عالما

يعني: إنه لو لَمْ يكنْ محدِثُ العالَمِ عالِمًا؛ لَمْ يكنْ كلُّ فردٍ مِن أفرادِ العالَمِ متَّصفًا بما لا يحاطُ به مِن أنواعِ المحاسنِ ودقائِقِها التي تَعجزُ العقولُ عنِ الإحاطةِ بأدناها؛ ومَنْ جوَّزَ صدورَ تلك العجائبِ -مع كثرتِها وخروجِها عنْ حدِّ الحصرِ- مِن الجاهلِ على سبيلِ الاتفاقِ؛ كان معاندًا للحقِّ، جاحدًا للضرورةِ، وسقطتْ مكالَمَتُه؛ لخروجِه عنْ حيِّزِ العقلاءِ؛ ومَن تأمَّلَ الإنسانَ الذي نِسبَتُه إلى سائرِ العالَمِ كَلَا شيءَ؛ وجدَ فيه مِن الغرائبِ والعجائبِ ما تحارُ العقولُ الراجحةُ الكاملةُ فيه إلا بمنحةٍ ربانيةٍ أو سرٍّ إلهيٍّ؛ فإنه إذَا تأملتَ فيه وجدْتَهُ مشتملًا على ما في العالَمِ بأسْرِه مِن عرشٍ وكرسيٍّ ولوحٍ وقلَمٍ، وسماواتٍ ونجومٍ وكواكبَ سيارةٍ وغيرِ سيارةٍ، وشمسٍ وقمرٍ وأرياحٍ وسحابٍ، وأرَضِينَ وبراري وبحارٍ وأوديةٍ وعيونٍ وأنهارٍ، وجبالٍ ومعادِنَ، ومياهٍ -على اختلافِ أوصافِها مِن عذوبةٍ وملوحةٍ ومرارةٍ- ونيرانٍ وهواءٍ وترابٍ ونباتٍ وأشجارٍ، وليلٍ ونهارٍ ونُورٍ وظلامٍ وجنةٍ ونارٍ، وإنسٍ وجانٍّ وملائكةٍ وأرواحٍ؛ فسبحانَ مَن جمعَ هذه المتضادَّاتِ في هذا الشكلِ والهيكلِ الصغيرِ!!

ومع هذا كلِّه جميعُ العالَمِ مِن عرشِه إلى فرشِه مسخَّرٌ له؛ ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]؛ وفي الحديثِ القدسيِّ (عبدِي؛ خلقتُ الأشياءَ مِن أجْلِكَ، وخلقتُكَ لأجلِي)[1] مِن غيرِ استحقاقٍ لَه؛ لأنه غنيٌّ عنِ

---

(١) هذا الحديث مما اشتهر بين الناس، وليس له أصل مسند في أي من كتب الحديث، ولكن ذكر الأبشيهي في كتابه «المستطرف في كل فن مستظرف» ص٧٨ أن هذه العبارة قد وجدها كعب=

...

العالمينَ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]؛ وفي هذا المعنَى يقولُ الشيخُ العارفُ باللهِ أبو العباسِ أحمدُ بنُ محمدٍ المعروفُ بابنِ البَنَّا السرقسطيُّ ثُمَّ العباسيُّ -رحِمَه اللهُ-:(١)

يا سابقًا في موكبِ الإبداعِ * ولاحقًا في جيشِ الاختراعِ
اعقِلْ فأنتَ نُسخةُ الوجودِ * للهِ ما أعطاكَ مِن موجودِ
أليسَ فيكَ العرشُ والكرسيُّ * والعالَمُ العُلْويُّ والسُّفليُّ
ما العالَمُ الَّا رَجُلٌ كبيرُ * وأنتَ طِفلٌ مِثلُه صغيرُ

فانظُرْ يا أخي بعينِ البصيرةِ، وتأمَّلْ في هذه الخِلقةِ الإنسانيَّةِ الربانيَّةِ، ما أكمَلَها وأشرَفَها وأكرَمَها على اللهِ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] ولمْ يخلُقْ خلقًا أشرفَ وأكملَ وأحسنَ مِن الإنسانِ؛ ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:٤]؛ وبالجملةِ فقَدْ جعلَ اللهُ الإنسانَ برزخًا جامعًا لجميعِ العوالِمِ والمعلوماتِ، مِن يومِ أنْ علَّمَ اللهُ آدمَ الأسماءَ كلَّها، فهو بالضرورة آدميٌّ، وبالعقلِ مَلَكيٌّ، وبالخيالِ جِنِّيٌّ، وبالرُّوحِ ربَّانيٌّ؛ قال اللهُ العظيمُ ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ [آل عمران: ٧٩] والرَّبَّانيُّ هو الذي يقولُ للشيءِ: كنْ؛ فيكونُ بإذنِ اللهِ؛ وهو بالذاتِ فقيرٌ بنفْسه، وبالقلبِ غنيٌّ بربِّه؛ ولو تتبَّعنا ما في الإنسانِ مِن الأسرارِ والعجائبِ لرأيتَ أمرًا يهولُكَ؛ والحمدُ للهِ الذي خلَقَنا آدميِّينَ ومِن أمَّةِ محمدٍ ﷺ الصادقِ الأمينِ.

=الأحبار مكتوبة في التوراة، ولكنه لم يسندها عن كعب الأحبار، ورواه ابن عربي في كتابه «مشكاة الأنوار فيما روي عن الله سبحانه من الأخبار» رقم ٥٨، وقال: رويته من جزء الربعي.

(١) هذه الأبيات من منظومة «المباحث الأصلية» لابن البنا السرقسطي، وقد شرحها ابن عجيبة في كتابه «الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية» وهو مطبوع، نشرته دار الخير سنة ٢٠١٠م.

... وأنْ يكُونَ ذلكَ بِعلْم قديم لِمَا سَبَقَ فِي القُدْرة، مُنزَّهٌ عنِ الضَّرورةِ والنَّظَرِ، وإلَّا قارنَهُ الضَّرَرُ أو كانَ حادِثًا، ...

علم الله صفة قديمة

(و) يلزَمُ (أنْ يكونَ ذلك) يعنِي: كونُه عالِمًا (بعلم) زائدٍ على الذاتِ لا متَّحِدٍ بها؛ وهذا هو المطلبُ الثاني، وأشارَ إلى المطلبِ الثالثِ بقولِه (قديم) -بالخفض؛ نعتٌ للعلمِ- يعني: لا أوَّلَ له (لما سبقَ) يعنِي: تقدَّمَ (في) صفةِ (القدرةِ) يعنِي: كونُ العالَمِ عالِمًا مِن غيرِ عِلم يقومُ به؛ لا يُعقَلُ؛ والدليلُ على كونِ ذلك العِلم قديمًا؛ أنه لو كان حادِثًا لكانَ ضِدُّه مِن الجهلِ ونحوِه قديمًا، والقديمُ لا ينعدمُ، فيلزَمُ أنْ لا يتَّصِفَ بالعلمِ أبدًا؛ ومصنوعاتُه تشهَدُ بكذِبِ ذلك؛ وأيضًا لو كان العِلمُ حادثًا لاحتاجَ في إحداثِه إلى عِلمٍ آخَرَ يتعلَّقُ به؛ إذِ القصدُ إلى إحداثِه فرعُ العلم به؛ ثُمَّ ننقلُ الكلامَ إلى العِلمِ الآخَرَ، فيحتاجُ هو أيضًا في إحداثِه إلى عِلمٍ آخَرَ، ويلزَمُ التسلسلُ.

(منزَّهٍ) يعني: مطهَّرٍ ومقدَّسٍ -بالخفضِ نعتًا لقولِه «بعلم قديم»- (عنِ الضرورةِ) يعني: عنْ أنْ يقارنَه ضررٌ أو حاجةٌ -كعِلمِنا بألَمِنا وجُوعِنَا- وإلَّا لَزِمَ أنْ يكونَ عاجزًا عنْ دفعِ الضررِ، وهو محالٌ؛ وقَدْ يُطلَقُ الضروريُّ على ما يحصلُ بغيرِ نظرٍ، وهو بهذا المعنَى صحيحٌ في عِلمِه -تعالَى- إلا أنَّ إطلاقَه عليه -تعالَى- لا يجوزُ شرعًا؛ لِمَا أفهَمَه مِن الضررِ والإلجاءِ (و) منزَّهٍ عنِ (النظر) وإلا كان حادثًا؛ لأنَّ النظريَّ هو الذي يحصلُ بعدَ النظرِ والتأمُّلِ؛ وذلك على اللهِ محالٌ؛ لأنَّه مِن خواصِّ الحوادثِ (وإلا) بأنْ لمْ يكنْ منزَّهًا عنِ الضرورةِ والنظرِ (قارَنَه) يعني: صاحَبَه (الضررُ، أو كان حادثًا) هذا مِن بابِ اللَّفِّ والنَّشرِ المرتَّبِ، فاللَّفُّ في قولِه «الضرورةُ والنظرُ»، والنشرُ في قولِه «قارَنَه الضَّرَرُ أو كان حادثًا»، فمقارَنَتُه الضَّرَرَ دليلٌ على استحالةِ كونِ علمه تعالَى ضروريًّا، والحدوثُ دليلٌ على استحالةِ كونِه نظريًّا.

... ويَتَعَلَّقُ بِجميعِ أقْسامِ الحُكْمِ العَقْليِّ ...

تعلقات العلم

ثُمَّ أشار إلى المطلبِ الرابعِ -وهو عمومُ التعلُّقِ للعِلمِ- بقولِه **(ويتعلَّقُ)** يعني: العِلمُ الأزليُّ تعلُّقًا واحدًا أزليًّا؛ وهو صريحُ كلامِ المصنِّفِ -رحمَه اللهُ- في «كُبرَاه» في فصلِ «وجوبِ الوحدةِ للصفاتِ»[1]؛ وقيل: له تعلُّقانِ: أزليٌّ، وغيرُ أزليٍّ؛ وهو ظاهِرُ كلامِ ابنِ أبي شريفٍ في «حواشي العقائدِ»[2] عندَ قولِه: «صفةٌ أزليةٌ تنكشفُ بها المعلوماتُ عندَ تعلُّقِها بها» أي: بها تمتازُ المدركاتُ عندَ تعلُّقِ تلك الصفةِ امتيازًا قديمًا إذَا كان ذلك التعلُّقُ قديمًا؛ وهو التعلُّقُ بالنسبةِ إلى الأزليَّاتِ المتجدداتِ باعتبارِ وجودِها الآنَ أو في الزمانِ الماضي، فلا إشكالَ في توقيتِ الانكشافِ بالتعلُّقِ. اهـ.

ويتعلَّقُ العِلمُ **(بجميعِ أقسامِ)** جمعُ «قِسْم» -بكسرِ القافِ- **(الحُكمِ العقليِّ)** يعني: الواجباتِ وهو ذاتُ اللهِ وصفاتُه، ومنها عِلمُه؛ فيعلَمُ سبحانَه وتعالَى عِلمَه بعلمِه نفسِه، والمستحيلاتِ كاتِّصافِ مولانا بأضدادِ صفاتِه تعالى وكمالاتِه، ومعنَى تعلُّقِ عِلمِه بالمستحيلِ: عِلمُه -تعالَى- باستحالتِه؛ والجائزاتُ هي ذاتُ العالَمِ مِن عرشِه إلى فرشِه، وصفاتُه: كليَّاتُه وجزئياتُه.

فإنْ قلتَ: كيفَ تعلَّقَ العِلمُ بالواجباتِ والمستحيلاتِ؟! فالجوابُ: إنَّما تعلَّقَ بهما لأنَّه ليس مِن صفاتِ التأثيرِ، بخلافِ القدرةِ والإرادةِ فإنهما مِن صفاتِ التأثيرِ، والتأثيرُ تغييرٌ، فلذلك لَمْ تتعلَّقِ القدرةُ والإرادةُ بهما؛ فاعرِفْهُ!!

---

(١) شرح السنوسية الكبرى، ص١٥٠-١٥٢، مطبعة جريدة الإسلام بمصر سنة ١٣١٦هـ.

(٢) للعلامة الكمال ابن أبي شريف حاشية على شرح التفتازاني على العقائد النسفية، والكتاب مخطوط لما ينشر بعد. وهذا التعريف المذكور للعلم هو تعريف التفتازاني لصفة العلم.
شرح التفتازاني على العقائد النسفية ص١٥٣، مكتبة المدينة-كراتشي-باكستان، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

... وإلَّا لَزِمَ الافتِقارُ إلى المُخَصِّصِ ...

فإنْ قلتَ: ما معنَى قولِهِمُ: العِلمُ بالوقوعِ تابعٌ للوقوعِ؟! فالجوابُ: معناهُ أنَّ الممكنَ الذي عَلِمَ اللهُ وقوعَه، عَلِمَ في الأزلِ أنه معدومٌ وأنه سيوجَدُ في زمانٍ كذَا في جهةِ كذَا على مقدرِ كذَا؛ ولمْ يتعلَّقْ عِلمُه بوقوعِه إلا بعدَ وقوعِه، وأمَّا قبلَ أنْ يقعَ فيلزَمُ تعلُّقُ عِلمِه بالشيءِ على خلافِ ما هو عليه فتنبَّهْ لذلك.

وبالجملةِ؛ فمعلوماتُه -تبارَكَ وتعالَى- لا نهايةَ لها.

والدليلُ على أنَّ عِلمَه -تبارَكَ وتعالَى- يتعلَّقُ بجميعِ أقسامِ الحُكم العقليِّ ما أشارَ إليه بقولِه (وإلَّا) بأنْ لمْ يتعلَّقْ بجميعِ أقسامِ الحُكمِ العقليِّ، بل تعلَّقَ ببعضِها دونَ بعضٍ (لَزِمَ الافتقارُ) يعني: الاحتياجُ (إلى المخصِّصِ) -بكسرِ الصادِ- يعني: إلى الفاعلِ المختارِ؛ لاستواءِ الجميعِ بالنسبةِ إليه؛ وذلك يوجِبُ حدوثَه، وحدوثُه يستلزِمُ حدوثَ موصوفِه، وذلك محالٌ؛ لِمَا سبقَ بالبرهانِ القاطعِ على وجوبِ القِدَمِ والبقاءِ لذاتِه -تعالَى- ولجميعِ صفاتِه.

وأيضًا لو عَلِمَ بالبعضِ دونَ البعضِ لاتَّصفَ بالجهلِ، والجهلُ بالبعضِ يستلزِمُ الجهلَ بالجميعِ، وإذَا جَهِلَ بالجميعِ لَزِمَ انتفاءُ الإتقانِ؛ والعيانُ يكذِّبُه؛ وإذَا انتفَى الجهلُ لَزِمَ اتصافُه بالعلمِ، وهو المطلوبُ.

فإنْ قلتَ: ينتقضُ هذا الدليلُ بما يتَّخذُه النحلُ بغيرِ آلةٍ مِن البيوتِ المُحكَمَةِ المسدَّسةِ التي لا يَعرِفُ وَضْعَ مِثْلِها إلا الهندسيُّون، ومعلومٌ أنَّ النحلةَ مِن الحيوانِ غيرِ العاقلِ، وقَدْ صدرَ مِن فِعلِها ما صدرَ، فكيف يصحُّ مع هذا أنْ يُستدَلَّ بأحكامِ الفِعلِ واشتمالِه على دقائقِ الصُّنعِ على عِلمِ صانِعِه؟!

... كَما سَبَقَ.

فالجوابُ: قد عرفتَ أنْ لا تأثيرَ لشيءٍ مِن الكائناتِ في أثَرٍ ما البتَّةَ، فهي منسوبةٌ إلى اللهِ -تعالَى- خَلْقًا واختراعًا، وإنما وقعَ ذلك الشكلُ بمجرَّدِ خَلقِ اللهِ واختراعِه، وألهَمَ النحلَ اتِّخَاذَه مسكنًا، كما ألهَمَ العنكبوتَ وسائرَ الحيواناتِ؛ لمصالِحِها؛ ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠]؛ فهو مِن جملةِ ما يدلُّ على عظيمِ عِلمِه -جلَّ وعلَا- ولو سُلِّمَ أنه مِن فِعلِها فلَا نسلِّمُ أنها غيرُ عالمةٍ به حينئذٍ؛ بل خُرِقَتْ في حقِّها العادةُ وأُلْهِمَتْ عِلمَ ذلك، وخَلَقَ لها كما خَلَقَ للنملةِ عِلمًا بسليمانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وبجنودِه، حتى قالتْ ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨]؛ ثُمَّ تعليمُ دقائقِ العلومِ وحقائقِها لِمَنْ ليس أهلًا لمطلَقِ العِلمِ، فكيف بدقائقِه؛ مِن أدلِّ دليلٍ على شرفِ عِلمِه -جلَّ وعلَا- وباهرِ قدرتِه، ونفوذِ إرادتِه، وإنفاذِ جميعِ الكائناتِ لمشيئتِه -تبارَكَ وتعالَى.

وقولُه (**كما سبقَ**) يعني: تقدَّمَ في صفتَي القدرةِ والإرادةِ؛ وقَد زِدْنا هنا بيانًا على ما هنالك.

*****

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على الفصلِ الثالثِ في العِلمِ؛ شرعَ في الكلامِ على الفصلِ الرابعِ في السمعِ والبصرِ والكلامِ، فقال:

الفَصْلُ الرابعُ فِي إثباتِ السَّمْعِ والبَصَرِ والكَلامِ، وما يَتَعلَّقُ بِذلِك. ويَلْزَمُ أنْ يكونَ -تعالى- سميعًا بصيراً مُتكلمًا، بِسَمْعٍ وبَصَرٍ قَديمَيْن ...

الفصل الرابع: صفات السمع والبصر والكلام

(**الفصلُ الرابعُ**) يعني: مِن الفصولِ الخمسةِ (**في**) بيانِ إقامةِ الدليلِ القاطعِ على (**إثباتِ السمعِ**) الأزليِّ؛ وهو صِفَتُه المنكشفُ له بها كلُّ موجودٍ على ما هو عليه انكشافًا يُبَايِنُ غيرَه ضرورةً، مِن غيرِ حَدٍّ ينتهي به السمعُ في الموجوداتِ (**والبصرِ**) الأزليِّ؛ وهو صفتُه المنكشفُ له بها كلُّ موجودٍ على ما هو عليه انكشافًا يُبَايِنُ غيرَه ضرورةً، مِن غيرِ حَدٍّ ينتهي به البصرُ في الموجوداتِ (**والكلامِ**) الأزليِّ؛ وهو صفتُه القائمُ بذاتِه تعالَى، المنافِي للسكوتِ والآفةِ؛ هو به آمِرٌ، ناهٍ، مخبِرٌ... إلى غيرِ ذلك؛ يدلُّ عليه بالعبارةِ والكتابةِ والإشارةِ، فإذَا عبَّرَ عنه بالعربيةِ فالقرآنُ، وبالسريانيَّةِ فالإنجيلُ، وبالعبرانيَّةِ فالتوراةُ؛ فالمسمَّى واحدٌ وإنِ اختلفَتِ العباراتُ؛ هذا معنَى كلامِه -سبحانَه.

ومرادُه بقولِه (**وما يتعلَّقُ بذلك**) ما ذكرَ في الإدراكِ والصفاتِ السمعيةِ التي اختَلَفَ في إثباتِها الشيخُ الأشعريُّ وغيرُه، وما أوضحَ مِن الصفاتِ اللائقةِ بكلامِ اللهِ -تعالَى- وإنما جمعَ هذه الثلاثةَ في فصلٍ واحدٍ لاشتراكِها في كونِ دلالَتِها نقليَّةً، ولكونِها أيضًا لا تتوقَّفُ عليها دلالةُ المعجزةِ.

(**ويلزَمُ أنْ يكونَ -تعالَى- سميعًا**) يعنِي: مدرِكًا لكلِّ موجودٍ بإدراكٍ زائدٍ على العِلمِ الذي سبقَ برهانُ وجوبِه؛ وسُمِّيَ ذلك الإدراكُ السمعَ و(**بصيًرا**) يعني: مدركًا لكلِّ موجودٍ بإدراكٍ زائدٍ على العِلمِ أيضًا؛ وسُمِّيَ ذلك الإدراكُ البصرَ و(**متكلِّمًا**) يعني: دالًّا لكلِّ معلومٍ؛ وتسمَّى تلك الدلالةُ الكلامَ، (**بسمعٍ**) يتعلَّقُ بقولِه «سميعًا» (و) بـ(**ـبصرٍ**) يتعلَّقُ أيضًا بقولِه «بصيرًا» (**قَدِيمَيْنِ**) -بالجَرِّ نعتًا لقولِه «بسمعٍ وبصرٍ»-

... مُتَعلِّقَيْنِ بِكُلِّ موجودٍ، وبِكلامٍ قديمٍ قائمٍ بِذاتِه لَيْسَ بِحَرْفٍ ولا صَوْتٍ ...

يعني: أزليَّيْنِ لا أولَ لهما ولا افتتاحَ (متعلِّقَيْن) تعلُّقًا أزليًّا -كتعلُّقِهما في الأزلِ بذاتِه «العلية» وبصفاتِه «الوجوديَّة» الداخلتينِ هما فيها- وتعلُّقًا غيرَ أزليٍّ -كتعلُّقِهما فيما لا يزالُ بذواتِ الحوادثِ؛ الكائناتِ كلِّها وجميعِ صفاتِها الوجوديةِ- (بكلِّ موجودٍ) يعني: سواءٌ كان قديمًا أو حادثًا -كما تقدَّمَ- دونَ المستحيلِ الذي لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُه أزلًا وأبدًا؛ لمحضِ عدَمِه، والمعدومُ لا يسمعُ شيئًا ولا يرَى ضرورةً، فلا تعلُّقَ لهما به؛ وبالجملةِ فالسمعُ والبصرُ في حقِّه -تعالَى- متَّحدانِ في التعلُّقِ ومختلفانِ في الحقيقةِ؛ إذْ كلُّ واحدٍ منهما له تعلُّقٌ يخصُّه ليس هو عينَ الآخَرِ؛ وهذا معنَى قولِهم في الحَدِّ «يباينُ سِوَاهُ ضرورةً» فاعرِفْهُ!!

(وبكلام) يتعلَّقُ بقولِه «متكلِّمًا» فهو مِن اللَّفِّ والنشرِ المرتَّبِ، فلا تغفلْ (قديم) -بالخفضِ؛ نعتٌ لـ«كلام»- يعني: لا أوَّلَ له؛ والدليلُ على وجوبِ قِدَمِه: استحالةُ اتصافِه -تعالَى- بالحوادثِ (قائم بذاتِه) فيه ردٌّ على المعتزلةِ القائلين بأنه لا يقومُ بذاتِه، وإنما يخلُقُه في جرمٍ مِن الأجرامِ -تعالَى اللهُ عنْ قولِهِم- ومِن أجلِ أنه -تعالَى- قديمٌ؛ استحالَ عليه -تعالَى- أنْ يتَّصِفَ بما تتَّصِفُ به الحوادثُ، مِن الحروفِ والأصواتِ؛ وإليه أشارَ بقولِه (ليس) كلامُه تعالى (بحرفٍ ولا صوتٍ) ضرورةَ أنها أعراضٌ حادثةٌ مشروطٌ حدوثُ بعضِها بانقضاءِ البعضِ؛ لأنَّ امتناعَ التكلُّمِ بالحرفِ الثاني بدونِ انقضاءِ الحرفِ الأولِ بديهيٌّ يدرِكُه كلُّ عقلٍ سليمٍ بأولِ توجُّهِه؛ وأخَّرَ الصوتَ لأنه بمنزلةِ العامِّ، والحرفُ بمنزلةِ الخاصِّ، ولا يلزَمُ مِن نفيِ الخاصِّ نفيُ العامِّ؛ إذْ قد يُوجَدُ صوتٌ بدونِ حرفٍ؛ ومَن قدَّمَ الصوتَ راعَى أنه معروضٌ للحرفِ، والمعروضُ مقدَّمٌ بالطبعِ.

... ولا يَتجدَّدُ، ولا يَطْرَأُ عليْهِ سُكوتٌ، ولا يَتَّصفُ بِتَقْديم ولا تأخيرٍ، ولَا ابْتِداءٍ ولا انْتِهاءٍ، ولا كُلٍّ ولا بَعْضٍ، ويَتعلّقُ بِكُلِّ ما يتعلَّقُ بِهِ العِلْمُ.

(**ولا يتجدَّدُ**) التجدُّدُ هو معاودةُ الكلامِ بعدَ السكوتِ، وذلك مِن أوصافِ الحوادثِ، واللهُ منزَّهٌ عنْ ذلك (**ولا يطرَأُ عليه سكوتٌ**) بوجهٍ مِن الوجوهِ؛ وإلا كان السابقُ حادثًا -لانعدامِه بالسكوتِ- واللاحقُ بعدَ السكوتِ ظاهرَ الحدوثِ -لطروءِ العدمِ عليه- والقديمُ لا يقبَلُ العدمَ، واللاحقُ حادثٌ؛ لِسَبْقِ عدمِه؛ وحقيقةُ السكوتِ هو تَرْكُ الكلامِ مع القدرةِ عليه.

(**ولا يتصفُ بتقديم ولا تأخيرٍ**) يعني: لأنَّه ليس مركَّبًا مِن الحروفِ والأصواتِ؛ وإنما هو صفةٌ واحدةٌ تعلَّقَتْ بما لا يتناهَى (**ولا ابتداءٍ ولا انتهاءٍ**) يعني: لا بأولٍ ولا بآخرٍ؛ لحدوثِ كلٍّ منهما، واللهُ قديمٌ منزَّهٌ عنْ ذلك (**ولا كلٍّ ولا بعض**) هُمَا أيضًا مِن أوصافِ الكلامِ الحادثِ، وكلامُ اللهِ قديمٌ، والقديمُ لا يُوصَفُ بأوصافِ الحوادثِ؛ إذْ كيفيَّتُه مجهولةٌ؛ لأنَّا كما لا نحيطُ بذاتِه؛ كذلك لا نحيطُ بجميعِ حقائقِ صفاتِه، والحروفُ إنما هي عبارةٌ عنه، والعبارةُ غيرُ المعبَّرِ عنه، فلذلك اختلفَتْ باختلافِ الألسنةِ ولمْ يختلِفْ هو، فحروفُ القرآنِ حادثةٌ، والمعبرُ عنه بها -هو المعنَى القائمُ بذاتِ اللهِ- قديمٌ.

تعلقات الكلام

(**ويتعلَّقُ**) يعني: الكلامُ الأزليُّ تعلُّقًا صلاحيًّا قديمًا، وتعلُّقًا تنجيزيًّا حادثًا، ولا يرد ما أمرَ اللهُ به مما عَلِمَ أنه لا يقعُ، وأمرُه تعالى بوقوعِ ذلك المأمورِ، وعِلمُه بعدمِه؛ لأنَّ تعلُّقاتِ الكلامِ كثيرةٌ، فإنه وإنْ لمْ يتعلَّقْ بتركِ المأمورِ بطريقِ الأمرِ، فقَدْ تعلَّقَ به بطريقِ الوعدِ والوعيدِ والخبرِ بعدمِ وقوعِه (**بكلِّ ما**) أيِ: الذي (**يتعلَّقُ به العِلمُ**) مِن المتعلقاتِ الواجبةِ كقولِه تعالَى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١- ٢]، والمستحيلاتِ

وَيَدُلُّ على اتِّصافِهِ بِهذه الثَّلاثِ العَقْلُ لِاستِحالةِ اتِّصافِهِ بِأَضْدَادِها، والنَّقْلُ هُو أوْلَى.

كقولِه تعالَى ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣- ٤]، والجائز كقولِه تعالى ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٣٦]؛ وبالجملةِ فَهُما متَّحدانِ في التعلُّقِ وإنِ اختَلَفَا في الحقيقةِ؛ إذْ كلُّ واحدٍ منهما له تعلُّقٌ يخصُّه ليس هو عينَ الآخَرِ؛ فافهَمْ!!

ثُمَّ شرعَ في الدليلِ على إثباتِ السمعِ والبصرِ والكلامِ، واحتجَّ عليها بدليلَيْنِ: عقليٍّ ونقليٍّ؛ وقدَّمَ العقليَّ إمَّا لضعفِه، أو على أنَّ الواوَ لا تقتضي ترتيبًا، فقال:

الدليل على صفات السمع والبصر والكلام

(ويدلُّ على اتِّصافِه) تعالى **(بهذه الثلاثِ)** يعني: السمعِ والبصرِ والكلامِ **(العقلُ)** وبيانُه أنه -تبارَكَ وتعالَى- حيٌّ، والحيُّ يجبُ اتصافُه بالسمعِ والبصرِ والكلامِ، **(لاستحالةِ اتِّصافِه بأضدادِها)** المعلوم كلٌّ منها مِن مقابلِه؛ وهي نقائصُ تُنَافي كمالَه، والنقصُ عليه -تعالَى- محالٌ لا يُتصوَّرُ جوازُه في حقِّه -تعالَى- فإنه -سبحانَه- لو اتَّصفَ بالنقصِ لَزِمَ احتياجُه حينئذٍ إلى مَن يدفَعُ عنه ذلك النقصَ ويُوجِدُ له الكمالَ، وذلك يستلزِمُ حدوثَه -تعالى- لأنَّ القابلَ للحادثِ حادثٌ، وأيضًا لو اتَّصفَ -تعالى- بشيءٍ مِن تلك النقائصِ لَزِمَ أنْ يكونَ بعضُ مخلوقاته أكمَلَ منه؛ لسلامةِ كثيرٍ مِن المخلوقين منها، ويستحيلُ أنْ يكونَ المخلوقُ أشرَفَ مِن خالقِه -تعالَى وتقدَّسَ عنْ ذلك!!

ثُمَّ أشارَ إلى الدليلِ النقليِّ فقال **(والنقلُ)** أي: الدليلُ النقليُّ **(هو أَوْلَى)** يعني: أحقُّ وأجدَرُ مِن الدليلِ العقليِّ في هذه الثلاثةِ؛ لكونِه ضعيفًا؛ ووجهُ ضعفِه أنَّ ذاتَه -تعالى- لَمْ تُعرَفْ حتى يُحكَمَ بمجرَّدِ العقلِ أنَّ هذه الصفاتِ الثلاثةَ كمالاتٌ في حقِّه يصحُّ

...

اتصافُه بها بحيثُ يلزَمُ إذَا لَمْ يتصفْ بها أنْ يتَّصِفَ بأضدادِها، وإنما نعرِفُ مِن صفاتِه -تعالَى- بالعقلِ ما دلَّتْ عليه أفعالُه، بحيثُ لو لَمْ تكنْ تلك الصفةُ لَمْ يمكِنْ أنْ يكونَ فعل مِن الأفعالِ، فإنْ لَمْ نجِدْ في العقلِ دلالةً لجَأْنا إلى السمعِ، فإنْ لَمْ يَرِدْ وجبَ الوقفُ؛ وقدْ وردَ السماعُ بثبوتِ هذه الصفاتِ الثلاثةِ، فوجبَ القَطعُ بثبوتِها مِن الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ.

أمَّا الكتابُ فقولُه تعالى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقولُه ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]؛ وأمَّا السُّنَّةُ فقولُه ﷺ (أيُّها الناسُ؛ ارفقوا بأصواتِكُم، فإنَّكم لا تَدْعُونَ أصمَّ ولا أعمَى ولا أبكمَ؛ ولكنْ سميعًا بصيرًا متكلِّمًا، وهو معكم)[1]؛ وأمَّا الإجماعُ فقدْ أجمعَ السَّلَفُ الصالحُ قبلَ ظهورِ البِدَعِ على وصفِه بالصفاتِ الثلاثِ؛ هذا في إثباتِها، وأمَّا عمومُ التعلُّقِ لهذه الصفاتِ، وتنزيهُ الكلامِ عنِ الحَرفِ والصوتِ، والتقديمِ والتأخيرِ، والكليَّةِ والبعضيَّةِ وسائرِ أنواعِ التغيراتِ؛ وتقديسُه عنْ جميعِ لوازمِ صفاتِ المحدثاتِ؛ فهو بالعقلِ قَطعًا.

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على السمعِ والبصرِ والكلامِ؛ شرعَ في صفةِ الإدراكِ وما فيه مِن الخلافِ بينَ العلماءِ، فقيل بالإثباتِ، وقيل بالنفيِ، وقيل بالوقفِ -وهو أحسَنُها وأرجَحُها- فقال:

---

(١) متفقٌ عليه أخرجه البخاريُّ (٢٩٩٢) [كتاب الجهاد والسير - باب ما يُكره من رفع الصوت في التكبير]، ومسلمٌ (٢٧٠٤) [كتاب الذكر والدعاء والاستغفار - باب استحباب خفض الصوت بالذكر]، وغيرهما من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولفظ مسلم: «أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، إِنَّكُمْ لَيْسَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، وَهُوَ مَعَكُمْ».

ومِنْ ثَمَّ كانَ المُخْتارُ الوَقْفَ لِعَدَمِ وُرودِ النَّقْلِ فيه بِالإثباتِ أو بِالنَّفْي.

الكلام في صفة الإدراك

(ومِن ثَمَّ) أي: مِن أجلِ أنَّ الأَوْلَى في إثباتِ ما تقرَّرَ أنه كمالٌ في الشاهدِ -كالسمعِ والبصرِ والكلامِ- والاعتمادِ على دليلِ الشرعِ، وقَدْ وردَ في تلك الثلاثةِ، فوجبَ إثباتُها، ولمْ يرِدْ في هذا الإدراكِ الآخَر فوجبَ الوقفُ على إثباته ونفْيه، كما قال (كان المختارُ) يعني: الراجحُ عندَ المقترحِ وابنِ التلمسانيِّ[1] -رحِمَهُما اللهُ- (الوقفَ) يعني: وقْفَ حيرةٍ (لعدمِ ورودِ) يعني: مجيءِ (النقلِ) يعني: الشرعِ (فيه) يعني: في الإدراكِ (بالإثباتِ أو بالنفيِ).

وذهبَ إمامُ الحرمَيْنِ[2] إلى أنَّ إدراكَ المشموماتِ وإدراكَ المذوقاتِ وإدراكَ الملموساتِ ثابتةٌ للهِ تعالَى زائدةٌ على العِلم، مِن غيرِ جارحةٍ ولا اتِّصالٍ ولا حدوثٍ؛ وجزمَ بعضُهُم بنفْيِه بما رآه ملزومَ الاتصالِ بالأجسامِ؛ يعني: ويدخُلُ في العِلمِ.

فإنْ قلتَ: ما حقيقةُ الإدراكِ -على القولِ به؟! فالجوابُ: هو عبارةٌ عنْ صفةٍ ينكشِفُ بها الموجودُ على ما هو به انكشافًا يباينُ سِوَاهُ ضرورةً؛ وهو في جميعِ ما تقدَّمَ للسمعِ والبصرِ مِثْلُهُمَا حرفًا بحرفٍ، سواءٌ بسواءٍ.

القول في الألفاظ الموهمة للتشبيه

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على السمعِ والبصرِ والكلامِ والإدراكِ -على القولِ به- شرعَ الآن في بيانِ صفاتٍ سمعيَّةٍ، وهي عبارةٌ عنْ معانٍ وردَ السمعُ بها؛ وأعنِي بها الكتابَ والسُّنَّةَ المتواترةَ، وكذا خبرَ الآحادِ، بشرطِ اعتقادِ الدليلِ العقليِّ؛ وفيها ثلاثةُ أقوالٍ:

(١) شرح الإرشاد للإمام المقترح ص٣١٢، تحقيق د. فتحي أحمد عبد الرازق، رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر غير منشورة، سنة ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٧٣-١٧٤، تحقيق د. محمد يوسف موسى. مكتبة الخانجي ١٩٥٠.

وفي كَوْنِ الاسْتِواءِ واليَدِّ والعَيْنِ والوَجْهِ أسْماءً لِصفاتٍ غيْرِ الثّمانيةِ، أوْ مُؤوَّلةً بِالاسْتيلاءِ وبِالقُدْرةِ وبِالبَصَرِ وبِالوجُودِ، أوْ يُوقَفُ على تَأويلِها وتَفْويضِ مَعانيها إلى اللهِ تعالى ...

الأولُ للشيخِ الأشعريِّ، بأنها صفاتٌ زائدةٌ على الثمانيةِ المعلومةِ؛ وإليه أشارَ بقولِه: (**وفي كونِ الاستواءِ**) نحوُ ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، (**واليدِ**) نحوُ ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، (**والعينِ**) نحوُ ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، (**والوجهِ**) نحوُ ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] (**أسماءً لصفاتٍ**) تقومُ بذاتِه -تعالَى- (**غيرِ الثمانيةِ**) يعني: الوجوديَّة؛ وهي صفاتُ المعاني، وهي: القدرةُ، والإرادةُ، والعِلمُ، والحياةُ، والسمعُ، والبصرُ، والكلامُ، والإدراكُ -على القولِ به- وهذا مع القَطعِ باستحالةِ الظاهرِ.

ثُمَّ أشارَ إلى القولِ الثاني -وهو لإمامِ الحرمَيْنِ[1]- بأنها مؤوَّلَةٌ؛ فقال (**أو مؤوَّلةً**) يعني: مفسَّرَةً وجوبًا، بأنْ تحملَها على خلافِ ظاهرِهَا، فتؤوِّلَ الاستواءَ (**بالاستيلاءِ؛ و**) اليدُ تؤوِّلُها (**بالقدرةِ، و**) العينُ تؤوِّلُها (**بالبصرِ، و**) الوجهُ تؤوِّلُه بـ(**ـالوجودِ**) وهذا القولُ أعلَمُ -أي: أحوجُ للعِلمِ.

ثُمَّ أشار إلى القولِ الثالثِ -وهو للسلفِ الصالحِ- بالوقفِ على تأويلِها وتفويضِ معانيها إلى اللهِ تعالى، فقال (**أو يُوقَفُ**) يعني: يتوقَّفُ ولا يتسوَّرُ (**على تأويلِها**) يعني: تفسيرِها (**وتفويضِ**) عِلم (**معانيها**) يعني: هذه الصفاتِ السمعيةِ (**إلى اللهِ تعالى**) لصحةِ حملِ اللفظِ على محامِلَ ولَمْ يعيِّنِ الشرعُ أنَّ المرادَ بعضُها، فتعيينُ بعضِها بغيرِ نقلٍ عنْ

---

(١) الإرشاد للجويني ص٣٩-٤٢، ١٥٥-١٦٤.

... بَعْدَ التَّنْزيهِ عن ظَواهِرِها المُستحيلةِ إجْماعًا، ثلاثةٌ لِلشَّيْخِ الأشْعَريِّ وإمامِ الحَرَمَيْن والسَّلَفِ.

صاحبِ الشرعِ تسوُّرٌ على الغيبِ بغيرِ دليلٍ؛ وهذا القولُ هو أحسنُ الأقوالِ وأسلَمُها، لكنِ التفويضُ يكونُ **(بعدَ التنزيه)** يعني: التقديسِ والتطهيرِ **(عنْ ظواهرِها)** يعني: الجوارحِ والأعضاءِ **(المستحيلةِ)** يعني: الممنوعةِ **(إجماعًا؛ ثلاثةٌ)** -مبتدأٌ مؤخَّرٌ، وخبرُه الجارُّ والمجرورُ السابقُ؛ وهو قولُه «وفي كونِ الاستواءِ»- وقولُه «ثلاثةٌ» يعني: ثلاثةُ أقوالٍ **(للشيخِ الأشعريِّ)** الأولُ **(وإمامِ الحرمَيْنِ)** الثاني **(والسَّلَفِ)** الثالثُ -رحمةُ اللهِ عليهِم، ونفَعَنا بهِم، وجعَلَنَا اللهُ منهُم في الدنيا والآخرةِ- ويرحَمُ الله والدينا وأولادَنا وإخوانَنَا وجميعَ المسلمينَ.

*****

ولمَّا فرغَ مِن الكلامِ على الفصولِ الأربعةِ في بيانِ ما يتعلَّقُ بالقدرةِ والإرادةِ والعِلمِ والسمعِ والبصرِ والكلامِ؛ شرعَ في بيانِ الفصلِ الخامسِ في بيانِ الحياةِ وما يتعلَّقُ بها، فقال:

الفَصْلُ الخامِسُ فِي وجُوبِ حياتِه تَعالَى، وإقامةِ براهينَ قَطْعيةٍ على وجُوبِ القِدَمِ والبَقاءِ لِجميعِ ما تَتَّصِفُ بِه ذاتُ مولانا -جلَّ وعزَّ، وأنَّه يَتَعالى عن الاتِّصافِ بِالحوادِثِ.

الفصل الخامس في صفة الحياة

(الفصلُ الخامسُ) وهو ختامُها وتمامُها (في) بيانِ (وجوبِ حياته تعالى) الأزليةِ؛ وهي صفتُه القائمةُ بالمدرِكِ بها على المدرَكاتِ، كالمشموماتِ والمذوقاتِ المدرَكَة لغيره -تعالى- بالحواسِّ المنزه -تعالَى- عنها وهي لا تتعلَّقُ بشيءٍ سِوَى ذاتِ الحيِّ، بخلافِ غيرِها مِن الصفاتِ التي تقتضي زائدًا على القيامِ بالذاتِ؛ كالعِلمِ مَثَلًا، فإنه بعدَ قيامه بالذاتِ يطلُبُ أمرًا يُعلَمُ به؛ وكذا باقي هذه السبعِ (و) في بيانِ وجوبِ (إقامةِ) يعني نَصْبِ (براهينَ) يعني: أدلةٍ عقليةٍ (قطعيَّةٍ) أي: قاطعةٍ؛ صفةٌ كاشفةٌ؛ إذِ البرهانُ لا يكونُ إلا قطعيَّ الدلالةَ (على وجوبِ القِدَمِ) يعني: عدمَ الأوليَّةِ، (و) على وجوبِ (البقاءِ) يعني: عدمِ الآخريَّةِ (لجميعِ) يعني: كلِّ (ما) أي: الذي (تتَّصفُ به ذاتُ مولانا) أي: ناصِرِنَا ومتولِّي أمورِنَا دُنيا وأخرَى (جَلَّ) اتصفَ بالرفعةِ التي لا تُماثَلُ (وعَزَّ) انفردَ بصفةِ الجلالِ.

وأضاف هذا الفصلَ في إثباتِ القِدَمِ والبقاءِ لجميعِ الصفاتِ التي تقومُ بذاتِ مولانا -جلَّ وعَزَّ- تكميلًا للفائدةِ؛ وإلَّا فقَدْ تقدَّمَ في الفصولِ السابقةِ ما يُرشِدُ إلى دليلِ ذلك (وأنَّه) أي: اللهُ (يتعالَى) يعنِي: يتنزَّهُ ويتقدَّسُ (عنْ الاتِّصافِ بالحوادثِ) الناقصةِ بالنسبةِ إلى مقامِ جلالِه ورفعتِه وسلطانِه الغنيِّ عنْ كلِّ ما سِوَاهُ.

فإنْ قلتَ: لِمَ أَخَّرَ الكلامَ في الحياةِ لهذا الفصلِ؟! فالجوابُ: لأنَّ ما سبقَ مِن صفاتِ المعاني والمعنويَّةِ؛ كلُّ واحدٍ منها يصلُحُ أنْ يُستَدَلَّ به على ثبوتِ الحياةِ؛ لأنَّ ثبوتَها

ويَلْزَمُ أنْ يكونَ -تعالى- حَيًّا، وإلَّا لَمْ يتَّصِفْ بِعِلْمٍ ولا قُدْرةٍ ولا إرادةٍ ولا سَمْعٍ ولا بَصَرٍ ولا كَلَامٍ، بِحياةٍ قديمةٍ، لِمَا سَبَقَ مِن وجوبِ قِدَمِ مُشْروطِها، والشَّرطُ ...

مشروطٌ بثبوتِها، وثبوتُ المشروطِ دليلٌ على هذا الفصلِ، مِن بابِ تقديمِ الدليلِ على المدلولِ؛ وإلا فهي مِن جهةِ أنها شرطٌ في تلك الصفاتِ مقدَّمةٌ بالذاتِ عليها؛ لتوقُّفِ وجودِ المشروطِ على وجودِ شرطِه، إلا أنَّ التوقُّفَ هنا توقُّفُ معيَّةٍ لا توقُّفُ تقدُّمٍ؛ إذْ صفاتُ البارئِ -جلَّ وعزَّ- كلُّها أزليَّةٌ يستحيلُ تقدُّمِ بعضِها على بعضٍ بالوجودِ؛ فاعرِفْهُ!!

(**ويلزَمُ أنْ يكونَ**) تبارَكَ و(**تعالَى حيًّا**) الحيُّ هو ذو الحياةِ التي لا يجوزُ عليها عدمٌ ولا سِنَةٌ ولا نومٌ ولا كدَرٌ ولا سقمٌ، ولا انتسابُها إلى رُوحٍ ومزاجٍ وطبيعةٍ ولا شيءٍ مِن أنواعِ العلاجِ؛ هو الحيُّ القيومُ لا إلهَ إلا هو.

الدليل على وجوب صفة الحياة

ثُمَّ شرعَ في إقامةِ الدليلِ على وجوبِ الحياةِ، بقولِه (**وإلا**) بأنْ لمْ يكنْ حيًّا (**لمْ يتَّصِفْ بعِلمٍ ولا قدرةٍ ولا إرادةٍ ولا سمعٍ ولا بصرٍ ولا كلام**) ووجهُ الاستدلالِ بها أنَّ ثبوتَ هذهِ الصفاتِ مشروطٌ بثبوتِها، فلوِ انتفَتِ الحياةُ لانتفَتْ تلك الصفاتُ التي قام البرهانُ على وجوبِها له -تعالَى- لِمَا تقرَّرَ أنَّ عدمَ الشرطِ يستلزِمُ عدمَ المشروطِ، لكنَّ نَفْيَ تلك الصفاتِ محالٌ؛ لقيامِ البرهانِ على وجوبِها، فنفْيُ شرطِها -الذي هو الحياةُ- محالٌ.

وقولُه (**بحياةٍ**) يتعلَّقُ بقولِه «حَيًّا» (**قديمةٍ**) -بالخفضِ؛ نعتٌ لـ«حياةٍ»- يعني: غيرِ مسبوقةٍ بعدَمٍ (**لِمَا سبقَ**) يعني: تقدَّمَ (**مِن وجوبِ قِدَمِ مشروطِها**) يعني: مشروطِ الحياةِ -وهو: القدرةُ، والإرادةُ، والعِلمُ، والسمعُ، والبصرُ، والكلامُ- (**والشرطُ**) الذي هو

... يَسْتحيلُ تأخُّرُهُ عَنْ مَشْروطِه، واجِبَةِ البَقاءِ وإلَّا لانْتَفَى قِدَمُها، وقَدْ عرَفْتَ الآن وجوبَه، وكذا يَجِبُ القِدَمُ والبَقاءُ لسائرِ الصِّفاتِ التي تقُومُ بِذاتِه تَعَالى، إذْ لو قَبِلَتِ العَدَمَ لكانَتْ حادِثَةً، لِمَا عَرَفْتَ أنَّ القَديمَ لا يَقْبَلُ العَدَمَ.

الحياةُ (يستحيلُ) يعني: يمتنعُ (تأخُرُه) يعني: مفارقتُه (عنْ مشروطِه) -وهو الصفاتُ السابقةُ- فثبتَ بهذا وجوبُ قِدَمِ حياتِه، وهو المطلوبُ.

(واجبةِ البقاءِ) ضرورةَ أنَّ وجوبَ القِدَمِ يستلزِمُ وجوبَ البقاءِ (وإلَّا) بأنْ لَمْ تكنْ واجبةَ البقاءِ (لانتَفَي قِدَمُها) الواجبُ لها دونَ كلِّ موجودٍ (وقَدْ عرفتَ) يعني: علمتَ (الآنَ وجوبَه) يعني: وجوبَ قِدَمِه؛ فإذًا يجبُ بقاؤه -تبارَكَ وتعالَى- وهو المطلوبُ؛ لأنَّ كلَّ ما ثبتَ قِدَمُه استحالَ عدَمُه.

أدلة استحالة قيام الحوادث بذاته العلية

ولَمَّا بيَّنَ بالبرهانِ وجوبَ القِدَمِ والبقاءِ للحياةِ ولِمَا قبْلَها مِن الصفاتِ؛ بيَّنَ هنا بالبرهانِ وجوبَ القِدَمِ والبقاءِ لسائرِ الصفاتِ التي تقومُ بذاتِه -تعالى- على العمومِ؛ ما عرفناه منها وما لَمْ نعرِفْه، بحيثُ يقطعُ باستحالةِ أنْ تكونَ الذاتُ العليَّةِ محلًّا للحوادثِ، واحتجَّ على هذا المطلبِ بثلاثةِ أدلَّةٍ، أشارَ إلى الأولِ منها بقولِه: (وكذَا يجبُ القِدَمُ والبقاءُ لسائرِ) أي: لجميعِ (الصفاتِ التي تقومُ بذاتِه تعالى) وتتَّصفُ بها اتصافًا لازمًا لا تُعقَلُ بدونِه (إذْ) تعليليَّةٌ (لو قَبِلَتِ) الذاتُ العليَّةُ -تعالَى- (العَدَمَ) بأنْ سبقَها على وجودِها فرضًا وتقديرًا (لكانتْ) يعني: الذاتُ العليَّةُ (حادثةً) يعني: مسبوقةً بالعَدَمِ؛

الدليل الأول

وإنما كانتْ حادثةً مسبوقةً بالعَدَمِ (لَمِا عرفتَ) يعني: علمتَ وتحقَّقتَ وتيقَّنتَ (أنَّ القديمَ) الأزليَّ الذي لا أوليَّةَ لوجودِه (لا يقبَلُ العدمَ) بوجهٍ مِن الوجوهِ؛ لأنَّ الدليلَ دلَّ على أنَّ ما ثبتَ قِدَمُه استحالَ عدَمُه؛ واللهُ تعالى أعلَمُ.

وهُو -تعالى- يَسْتحيلُ أنْ يتَّصفَ بِصفةٍ حادثة، وإلَّا لكانَتْ ذاتُهُ قابلةً لها فِي الأَزَلِ، لِأنَّ قبولَهُ لها نَفْسيٌّ، ولو كَانَ أيضًا حادثًا للذَّاتِ لاحْتاجَتِ الذاتُ إلى قَبولٍ آخَرَ لذلكَ القبولِ، ويَتسلْسَلُ، وإذا لَزِمَ أنْ يكونَ قَبولَه لِتِلكَ الصِّفةِ المفروضةِ الحُدوثِ كائِنًا فِي الأَزَلِ صَحَّ أنْ يتَّصِفَ بِتِلْكَ الصِّفةِ الحادِثةِ فِي الأَزَلِ ...

(**وهو**) أي: اللهُ (**تعالى يستحيلُ**) يعني: يمتنعُ (**أنْ يتَّصِفَ بصفةٍ حادثةٍ**) يعني: مسبوقةٍ بالعدم (**وإلا**) بأنِ اتصفَ -تعالى عنْ ذلك- بصفةٍ حادثةٍ (**لكانتْ ذاتُه**) العليَّةُ -تعالتْ وتنزَّهَتْ- (**قابلةً لها**) يعني: للصفةِ الحادثةِ (**في الأزلِ**) يعني: القِدَم؛ وإنما كانتْ قابلةً لها في الأزلِ (**لأنَّ**) الذاتَ مِن حيثُ هي ذاتٌ (**قبوله لها**) يعني: لكلِّ ما تتَّصفُ به (**نفسيٌّ**) لهذا لا يمكنُ أنْ تُعقَلَ بدونِه؛ لأنَّ ما بالنفسِ لا يختلفُ عنه بوجهٍ مِن الوجوهِ؛ إذْ لا يمكنُ أنْ يطرأَ عليها بعدَ أنْ لمْ يكنْ.

(**ولو كان أيضًا**) ما تقبلُه الذاتُ العليَّةُ (**حادثًا للذَّاتِ**) -تعالتْ عنه وتنزَّهَتْ- (**لاحتاجتِ**) يعني: لافتقرتِ (**الذاتُ إلى**) طُرُوِّ (**قبولٍ آخَرَ**) ثُمَّ ذلك القبولُ يفتقرُ إلى قبولٍ آخَرَ (**لذلك القبولِ**) ثُمَّ يلزَمُ مِثلُ ذلك في قبولِ ذلك القبولِ (**و**) يلزَمُ على هذا التقديرِ أنْ (**يتسلسَلَ**) وهو محالٌ، فتعيَّنَ أنَّ قبولَ كلِّ ذاتٍ لِمَا تتَّصِفُ به لا يكونُ إلا نفسيًّا لها، ويستحيلُ أنْ يكونَ طارئًا عليها بعدَ أنْ لمْ يكنْ لها.

(**وإذَا لَزِمَ أنْ يكونَ قبولُه**) تبارَكَ وتعالَى (**لتلك الصفةِ المفروضةِ**) يعني: المقدَّرةِ فرضًا (**الحدوث**) يعني المسبوقة بالعدم (**كائنًا**) قبولُه لها (**في الأزلِ**) أي: القِدَمِ (**صَحَّ**) يعني: ثبتَ وتحقَّقَ بلا شكٍّ ولا ريبٍ (**أنْ يتصفَ**) -سبحانَه وتعالَى عنْ ذلك- (**بتلك الصفةِ الحادثةِ**) يعني: المقدَّرةِ الحدوثِ (**في الأزلِ**) أي: القِدَم.

... إذْ لا مَعْنَى للقَبولِ إلَّا ذلِكَ، وذلكَ مُحالٌ، إذِ الحَادثُ لا يُمكنُ أنْ يكونَ قَديمًا، لِأنَّ مِنْ لازِمِ القَديمِ ألَّا يقْبَلَ العَدَمَ، والحادِثُ قَدْ قَبِلَ العَدَمَ واتَّصَفَ بِهِ، فهُما مُتنافيانِ، فخَرَجَ بِهَذا ...

(**إذْ**) تعليلٌ (**لا معنَى للقبولِ**) [أي: قبولِ][1] الذاتِ (**إلا ذلك**) يعني: صحةُ اتصافِها بها؛ وذلك يستلزِمُ أنْ يكونَ القِدَمُ والحدوثُ جائزين على تلك الصفةِ (**وذلك محالٌ**) لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُه.

(**إذِ**) تعليلٌ (**الحادثُ**) يعنِي: المسبوقُ بالعدمِ (**لا يمكنُ**) يعني: لا يجوزُ ولا يصِحُّ ولا يُتصوَّرُ (**أنْ يكونَ**) يعني: الحادثُ (**قديمًا**) بلا نهايةٍ؛ وإنما لا يمكنُ أنْ يكونَ قديمًا (**لأنَّ من لازِمِ القديمِ**) الذي ثبتَ له القِدَمُ (**ألَّا يقبلَ العدمَ**) أصلًا؛ لا سابقًا ولا لاحقًا (**والحادثُ قَدْ قَبِلَ العدمَ**) سابقًا وجوبًا، وجوازًا لحوقًا (**واتصفَ**) يعني: الحادثُ (**به**) يعني: بالعدمِ (**فَهُما**) يعني: القِدَمُ والحدوثُ (**متنافيانِ**) يعني: تَنَافِيَ النقيضَيْنِ، بحسبِ الموصوفِ بهما؛ فما قَبِلَ الاتصافَ بأحدِهِما لا يقبلُ الاتِّصافَ بالآخَرِ.

فإذًا هذه الصفةُ المفروضةُ الحدوثِ لا تقبلُها الذاتُ العليَّةُ في الأزلِ؛ لاستحالةِ أنْ يتصفَ بالقِدَمِ كلُّ ما جازَ عليه الحدوثُ، وإذَا لمْ تقبَلْها الذاتُ العليَّةُ في الأزلِ لَزِمَ أنْ لا تقبَلَها أبدًا؛ لِمَا عرفتَ مِن استحالةِ أنْ يطرأَ على الذاتِ قبولُ الصفةِ بعدَ أنْ لمْ يكنْ لها، وإذَا لزِمَ أنْ لا تَقبَلَ الذاتُ العليةُ الصفةَ الحادثةَ أبدًا؛ لَزِمَ أنْ لا يتصفَ بها أبدًا؛ لاستحالةِ اتِّصافِ ذاتِه بصفةٍ وهي لا تقبَلُها.

(**فخرجَ**) أي: ظهرَ وبانَ واتَّضحَ لك (**بهذا**) البرهانِ القاطعِ ...

---

(١) ما بين المعقوفتين غير ثابت بالأصل المطبوع، والسياق يقتضيه!!

... أنَّ كُلَّ ما قبِلَتْهُ الذاتُ العليَّةُ مِنَ الصِّفاتِ فهُوَ أزلِيٌّ واجِبٌ لَها، لا يُتصوَّرُ أنْ يكونَ حادِثًا، وما لَمْ تَقْبَلْهُ الذَّاتُ العليةُ في الأَزَلِ فلا تقبَلْه أبدًا، لِمَا عرَفْتَ مِن استِحالةِ أنْ يَطْرَأَ القَبولُ على الذَّاتِ بعْدَ أنْ لَمْ يَكُنْ لَها.

(**أنَّ كلَّ ما**) يعني: جميعَ الذي (**قَبِلَتْه الذاتُ العليَّةُ مِن الصفاتِ فهو أزليٌّ**) يعني: قديمٌ لا يُتَصوَّرُ في العقلِ عدَمُه بوجهٍ مِن الوجوهِ (**واجبٌ لها**) أي: للذاتِ؛ وينعكسُ بعكسِ النقيضِ الموافِقِ إلى «أنَّ كلَّ ما ليس بأزليٍّ فلا تقبَلُه الذاتُ العليَّةُ»؛ وإذَا كان واجبًا لها (**لا يُتصوَّرُ**) يعني: لا يُتَعَقَّلُ (**أنْ يكونَ**) ما تقبَلُه الذاتُ العليَّةُ (**حادثًا**) يعني: مسبوقًا بالعدمِ بوجهٍ مِن الوجوهِ، (**وما لم تقبَلُه الذاتُ العليةُ في الأزلِ**) أي: القِدَم (**فلا تقبَلُه أبدًا؛ لِمَا عرفتَ**) يعني: علمتَ فيما سبق (**مِن استحالةِ**) يعني: امتناعِ (**أنْ يطرَأَ**) يعني: يحدُثَ (**القبولُ على الذاتِ**) العليةِ (**بعدَ أنْ لمْ يكنْ لها**) إذْ لو طرَأَ بعدَ أنْ لمْ يكنْ؛ لَزِمَ أنْ تكونَ تلك الصفةُ واجبةً؛ إذْ كلُّ ما صحَّ قِدَمُه لمْ يقبَلْ أنْ يكونَ حادثًا.

وبيانُ ذلك أنَّ تلك الصفةَ التي يقبَلُها القديمُ؛ إذْ لا يخلُو إمَّا أنْ تكونَ واجبةَ الوجودِ، أو مستحيلةَ الوجودِ، أو جائزةَ الوجودِ؛ وكونُها مستحيلةَ الوجودِ واضحةُ البطلانِ؛ إذْ لو كانت كذلك لَمَا قَبِلَ أنْ يتصفَ بها القديمُ، بل ولا غيرُه؛ وكذا أيضًا يبطُلُ كونُها جائزةَ الوجودِ؛ وإلَّا لَمَا قبِلَها القديمُ في الأزلِ؛ إذِ الجائزُ لا يكونُ إلا حادثًا؛ لاحتياجِه إلى المخصِّصِ؛ والأزلُ ينافي الاحتياجَ إلى المخصِّصِ، فإذًا حقيقةُ الجائزِ تُنافي الأزلَ قَطعًا؛ وإذَا بطلَ القِسمانِ في هذه الصفةِ التي قَبِلَتْها الذاتُ العليَّةُ في الأزلِ تعيَّنَ فيها القِسمُ الثالثُ -وهو أنْ تكونَ واجبةَ الوجودِ- وهو المطلوبُ.

وبالجملةِ فتأخُّرُ الصفةِ عنِ الأزلِ يستلزِمُ إمكانَها، وكلُّ ممكنٍ فهو واجبُ الحدوثِ،

... وأيْضًا لو اتَّصفَ تَعالى بِصِفةٍ حادِثةٍ لَمْ يَجْزُ أنْ يَعْرو عَنْها أوْ عَن ضِدِّها أو عَنْ مِثْلِها، ...

وما وجبَ حدوثُه فلا يَقبَلُ الوجودَ في الأزلِ؛ فإذًا الجمعُ بينَ كونِ الصفةِ تَقبلُها الذاتُ العليَّةُ في الأزلِ، وبينَ كونِ تلك الصفةِ تَقبَلُ التأخُّرَ عنِ الأزلِ؛ تناقُضٌ بلا شكٍّ! فقَدْ ظهرَ لك بهذا البرهانِ القاطعِ ما ذكرناه أنَّ كلَّ ما تَقبَلُه الذاتُ العليَّةُ مِن الصفاتِ يلزَمُ أنْ يكونَ أزليًّا واجبًا لها، فلا يقبَلُ التأخُّرَ عنْ وجودِها، وأمَّا ما تقبَلُه الذواتُ الحادثةُ مِن الصفاتِ فإنها لمْ يلزَمْ وجوبُها لتلك الذواتِ؛ مِن جهةِ أنَّ تلك الذواتِ لَمَّا كانت حادثةً لمْ يقدَحْ تأخُّرُ مقبولِها عنْ وجودِها في صحةِ اتصافِها به حالَ وجودِها أوَّلًا، ومولانا هو الفاعلُ المختارُ المقدِّمُ المؤخِّرُ، يفعَلُ ما يريدُ، ويقدِّمُ ما شاءَ مِن ذلك ويؤخِّرُ.

وبالجملةِ فلا تناقُضَ في الحادثِ بينَ قولِنا: إنه يصحُّ اتِّصافُه بصفةِ كذَا حالَ وجودِه، وبينَ قولِنا: يصحُّ تأخُّرُ تلك الصفةِ عنه؛ إذْ لا ملازمةَ بينَ صحةِ الجائزِ وبينَ وقوعِه، بخلافِ القديمِ؛ فتنبَّهْ لذلك!! وناهيكَ بِفَهمِ هذا التدقيقِ؛ فإنه في غايةِ التحقيقِ، وهذا الذي ينبغي أنْ يُعوَّلَ عليه.

ثُمَّ أشارَ إلى الدليلِ الثاني على استحالةِ قيامِ الحوادثِ بذاتِه -تعالَى- بقولِه:

الدليل الثاني

(وأيضًا) مما يُعقَلُ تصوُّرُه **(لوِ اتَّصفَ تعالَى بصفةٍ حادثةٍ)** يعني: لو فُرِضَ اتصافُه -تعالَى- بصفةٍ حادثةٍ -يعني: مسبوقةٍ بالعَدَمِ- فإنه **(لمْ يجُزْ)** يعني: لمْ يَخْلُ إمَّا **(أنْ يعرُوَ)** يعني: يتجرَّدَ وينفَكَّ **(عنها)** أي: عنِ الصفةِ الحادثةِ **(أو)** يعرَى ويتجرَّدَ وينفَكَّ **(عنْ ضِدِّها)** يعنِي: ضِدِّ تلك الصفةِ الحادثةِ **(أو)** يعرَى ويتجرَّدَ وينفَكَّ **(عنْ مِثلِها)** يعني: مِثلِ تلك الصفةِ الحادثةِ ...

... وإلَّا لَجَازَ عُروُّهُ عَن جميع الصِّفاتِ، لِأَنَّ قَبولَهُ لَها ذاتِيٌّ لا يَتخَلَّفُ، وقَدْ عَرَفْتَ فيما سَبَقَ استِحالةَ عُروِّهِ عنِ العِلْمِ والقُدْرةِ والإرادةِ والحياةِ، فثَبَتَ أنَّ كُلَّ ما يَقْبَلُهُ مِن الصِّفاتِ لا يَعْرَى عنه إلَّا الاتِّصافُ بِضِدِّها أو مِثْلِه، لَكِنْ ضِدُّ تِلكَ الصِّفةِ الحادِثةِ أو مِثْلُها لا يكونُ إلا حادِثا، بِدليلِ طَريانِ عَدَمِهِ ...

(وإلَّا) بأنْ عَرِيَ عنِ الصفةِ الحادثةِ أو عنْ ضِدِّها أو عنْ مِثلِها (لجازَ) أي: لأمكَنَ وصَحَّ (عُرُوُّهُ) أي: تجرُّدُه (عنْ جميعِ) يعني: كلِّ (الصفاتِ) القائمةِ بذاتِه -تعالَى.

وإنما لَزِمَ ذلك (لأنَّ قبولَه) يعني: قبولَ الذاتِ (لها) أي: للصفاتِ (ذاتيٌّ) يعني: نفسيٌّ للقابلِ، وما بالنفسِ (لا يتخلَّفُ) عنْ ذلك القبولِ بوجهٍ مِن الوجوهِ، فإذًا ما وجبَ لبعضِ الصفاتِ التي تقبَلُها ذاتٌ -أيُّ ذاتٍ كانتْ- يجبُ لتلك الصفاتِ.

(وقَدْ عرفتَ) يعني: علمتَ وتيقَّنتَ (فيما سبقَ) تقريرُه بالبرهانِ القاطعِ (استحالةَ) أي: امتناعَ (عُرُوِّهِ) أي: تجرُّدِه -تعالى- (عنِ العِلمِ والقدرةِ والإرادةِ والحياةِ) فإذَا استحالَ عرُوُّه عنْ هذه الصفاتِ وجبَ الاتصافُ بها؛ وهو المطلوبُ (فثبتَ) يعني: تحقَّقَ (أنَّ كلَّ ما يَقبَلُه) سبحانَه وتعالَى (مِن الصفاتِ لا يعرَى) يعني: لا يتجرَّدُ ولا ينفَكُّ (عنه) أي: عمَّا يَقبَلُه مِن الصفاتِ (إلا الاتِّصافُ بضدِّها) أي: ضِدِّ تلك الصفةِ المفروضةِ الحدوثِ، فإنْ لمْ تقبَلْ ضِدَّه تعيَّنَ أنْ تَقبَلَ مِثلَه؛ وإليه أشارَ بقولِه (أو مِثْلِه) أي: مِثلِ الضِّدِّ.

(لكنْ ضِدُّ تلك الصفةِ الحادثةِ أو مِثلُها لا يكونُ) يعني: الضِّدُّ أوْ مِثلُه (إلا حادثًا) يعني: مسبوقًا بالعَدَمِ (بدليلِ طَرَيَانِ عَدَمِه) أي: عَدَمِ الضِّدِّ أوِ المِثْلِ؛ لأنهما إنْ تأخَّرَ وجودُهما عنْ تلك الصفةِ الحادثةِ فحدوثُهما ظاهرٌ، وإنْ تقدَّما عليها فَطُرُوُّ عدمِهما عندَ

... إذِ القَديمُ لا يَنْعَدِمُ، وما لا يَعْرَى عنِ الحَوادِث يكونُ حادثًا ضَرورةً، فلَزِمَ أنَّه لوِ اتَّصَفَ -تعالى- بِصِفةٍ حادِثةٍ لَوَجَبَ حُدوثُهُ ضَرورةً، وقَدْ عَرَفْتَ وجوبَ قِدَمِه -جَلَّ وعَلا.

الاتصافِ بتلك الصفةِ الحادثةِ يستلزِمُ نَفْيَ قِدَمِهَا؛ لِمَا عرفتَ أنَّ القديمَ لا يصحُّ عدمُه؛ وإلى هذا أشارَ بقولِه:

(**إذِ القديمُ لا ينعدِمُ**) للقاعدةِ الكليةِ؛ وهي أنَّ مَن ثبتَ قِدَمُه استحالَ عَدَمُه (**وما لا يعرَى**) أي: يتجرَّدُ وينفَكُّ (**عنِ الحوادثِ يكونُ**) أيْ: ما لا يعرَى عنِ الحوادثِ (**حادثًا ضرورةً**) يعنِي: لزومًا لا ينفَكُّ عنْ ذلك.

وإذَا وجبَ الحدوثُ لهذه الثلاثةِ لَزِمَ مِن قبولِ الذاتِ واحدًا منها أنْ تكونَ حادثةً؛ لوجوبِ ملازمةِ الذاتِ حينئذٍ لِمَا تَقبَلُه، وهو أَحَدُ هذه الثلاثةِ الحادثةِ لا بعَيْنِه؛ ولا يصحُّ ادِّعاءُ أنَّ الذاتَ لا تَقبَلُ تلك الصفةَ الحادثةَ ولا مِثلَها؛ لأنَّ فَرْضَ قبولِ الذاتِ للاتصافِ بتلك الصفةِ الحادثةِ يستلزِمُ قبولَه لِمِثْلِها ضرورةً، وأيضًا فهذه الدعوَى تستلزِمُ قبولَه لِمِثْلِها ضرورةً، وأيضًا فهذه الدعوى تستلزِمُ حدوثَ الذاتِ ضرورةً؛ لأنها إذا لَمْ تقبَلْ إلا تلكَ الصفةَ الحادثةَ؛ وجبَ أنْ لا تتجرَّدَ عنها، وتلك الصفةُ لَمْ تكنْ في الأزلِ، فيلزَمُ أنْ تكونَ الذاتُ الملازمةُ لها كذلك.

وأشارَ إليه بقوله (**فَلَزِمَ أنَّه لوِ اتَّصَفَ -تعالَى- بصفةٍ حادثةٍ لوجبَ حدوثُه ضرورةً**) كيف يُتصوَّرُ هذا (**وقد عرفتَ**) يعني: علمتَ وتيقَّنتَ بالبرهانِ القاطعِ (**وجوبَ قِدَمِه جلَّ وعلَا**) ومَن ثبتَ قِدَمُه استحالَ عَدَمُه.

ثُمَّ أشارَ إلى الدليلِ الثالثِ على استحالةِ قيامِ الحوادثِ بذاتِه -تعالَى- بقولِه:

... وأيْضًا فهُو -جَلَّ وعَزَّ- لا يَتَّصِفُ إلّا بالكَمالِ إجْماعًا، فيَلْزَمُ فِي هذهِ الصفة الحادثة التي فُرِضَ اتِّصافُهُ -تعالى- بِها أنْ تكونَ من صِفاتِ الكَمالِ، وقَدْ فاتَتْ ذاتَهُ العَليَّةَ فِي الأزَلِ لِفَرْضِ حُدُوثِها، إذْ فَوْتُ الكَمالِ نَقْصٌ، وهُو تعالى مُنَزَّهٌ مِنْه بإجماعِ العُقَلاءِ.

الدليل الثالث

(**وأيضًا**) مما يُعقَلُ تصوُّرُه (**فهو**) أي: اللهُ (**جلَّ وعزَّ لا يتصفُ إلا بالكمالِ**) المطلَقِ (**إجماعًا**) أي: اتِّفاقًا؛ إذْ لو اتَّصفَ بصفةٍ حادثةٍ؛ لَزِمَ اتصافُه بالنقصِ -تعالَى عنه- (**فيلزمُ في هذه الصفةِ الحادثةِ**) يعني: المسبوقةِ بالعدمِ؛ لأنَّ الحادثَ لا يكونُ إلا مسبوقًا به (**التي فُرِضَ**) يعني: قُدِّرَ -بالبناءِ للمجهولِ- (**اتصافُه -تعالَى- بها**) يعني: بالصفةِ الحادثةِ؛ بأنَّها لا تخلُو إمَّا (**أنْ تكونَ**) الصفةُ الحادثةُ (**مِن صفاتِ الكمالِ**) أو تكونَ مِن صفاتِ النقصِ، فلزومُ اتِّصافِه -تعالَى- بالنقصِ على تقديرِ اتصافِه -جلَّ وعلَا- بتلك الصفةِ الحادثةِ واضحٌ، وإنْ كانتْ مِن صفاتِ الكمالِ لَزِمَ أنْ تفوتَ الذاتَ في الأزلِ -أي: لا تكونَ ثابتةً لها فيه- لاستحالةِ كونِ الحادثِ قديمًا؛ وهو معنَى قولِه (**وقَدْ فاتَتْ ذاتَه العليَّةَ في الأزلِ**) يعني: لفواتِ هذه الصفةِ الكاملةِ لها (**لفرضِ حدوثِها، إذْ**) لا خفاءَ أنَّ (**فوتَ الكمالِ نقصٌ، وهو**) أي: اللهُ تباركَ و(**تعالَى منزَّهٌ**) يعني: مقدَّسٌ مطهَّرٌ (**منه**) يعني: عنِ النقصِ (**بإجماعِ**) يعني: باتفاقِ (**العقلاءِ**) وغيرُ العقلاءِ هُم والأنعامُ سواءٌ، بل هُم أضَلُّ.

فقَدْ بان لك بهذا أنَّ اتصافَه -تعالَى- بصفةٍ حادثةٍ يستلزِمُ اتصافَه -تعالى- بصفةِ نقصٍ؛ سواءٌ قَدَّرتَ أنَّ تلك الصفةَ الحادثةَ صفةُ نقصٍ، أو قدَّرتَ أنها صفةُ كمالٍ؛ ولمَّا كان لزومُ النقصِ على التقديرِ الأولِ -أعني تقديرَ النقصِ- ظاهرًا، وعلى الثاني -أعني تقديرَ الكمالِ- خفيًّا؛ أضرَبَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ- في «أصلِ العقيدةِ» عنِ التقديرِ

ولا يُعْتَرَضُ على هذا بأنَّه لا يَلْزَمُ فَوْت الذَّاتِ العَليَّة كَمال هذه الصِّفة الحادثَة لاحتمالِ اتِّصافه بأمثالها على التَّوالي، لا إلى أوَّلٍ، لأنَّا نقولُ: لا يَخْفَى أنَّ هذا الاحتمالَ باطِلٌ لأنّه تَسلْسَلَ مِن بابِ حَوادِثَ لا أوَّلَ لَها، وهو ظاهِرُ الاستِحالةِ.

الأول؛ لوضوحِ لزومِ النقصِ معه، واقتصَرَ على بيانِ الثاني؛ لخفائه.

ثُمَّ استشعَرَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالى- اعتراضَ معترِضٍ على هذا البرهانِ الثالثِ، فقال (**ولا يُعتَرَضُ**) يعني: لا يُرَدُّ (**على هذا**) يعني: على البرهانِ الثالثِ (**بأنَّه لا يلزَمُ فَوْت الذاتِ العليَّةِ كمال هذه الصفةِ الحادثةِ**) يعني: ما ذكرتُموه مِن لزومِ النقصِ له -تعالى- على تقديرِ اتصافِه بصفةٍ حادثةٍ غيرُ مسلَّمٍ، وقولُكُم في بيانِ لزومِ ذلك؛ لأنَّ تلك الصفةَ لا بدَّ وأنْ تكونَ صفةَ كمالٍ، وقَدْ فاتتِ الذاتَ في الأزلِ، وفوتُ الكمالِ نقصٌ لا يصحُّ (**لاحتمالِ**) أنْ نقولَ: لَمَّا كانتْ ذاتُه -عزَّ وجلَّ- أزليَّةً، فما المانعُ مِن أنْ يقالَ بِـ(**ـاتصافِه**) قبلَ تلك الصفةِ الحادثةِ المفروضةِ (**بأمثالها**) يعني: أمثالِ تلك الصفةِ (**على التوالي**) يعني: على التعاقُبِ (**لا إلى أوَّل**) فلا تفوتُ حينئذٍ الذاتَ كمالُ هذه الصفةِ، لا في الأزلِ ولا فيما لا يزالُ!!

والجوابُ على هذا الاعتراضِ ما أشار إليه بقولِه (**لأنَّا نقولُ: لا يخفَى**) مِن (**أنَّ هذا الاحتمالَ**) الذي اعتَرَضَ به هذا المعتَرِضُ على الدليلِ (**باطلٌ**) قَطعًا (**لأنَّه**) يعني: هذا الاحتمالَ (**تسلسَلَ**) أي: تعقَّبَ (**مِن بابِ**) أي: طريقِ (**حوادثَ**) يعني: وجوداتٍ (**لا أوَّلَ**) يعني: لا افتتاحَ (**لها**) يعني: للحوادثِ (**وهو**) أي: حوادثُ لا أولَ لها (**ظاهِرُ**) يعنِي: بَيِّنُ (**الاستحالةِ**) أي: الامتناعِ، فثبتَ بهذا الذي تقرَّرَ استحالةُ قيامِ الحوادثِ بذاتِه -تعالَى- وهو المطلوبُ.

وَيَلْزَمُ أَيْضًا أَنْ تكونَ كُلُّ صِفةٍ مِن صِفاتِهِ تعالى واحِدةً، وإلَّا لَزِمَ اجْتِماعُ المِثْلَيْنِ وتحصيلُ الحاصِلِ، ...

الدليل على وحدة الصفات

ولمَّا فرغَ مِن مباحثِ استحالةِ قيامِ الحوادثِ بذاتِه -تعالَى- شرعَ في ذِكرِ وجوبِ وحدةِ كلِّ صفةٍ مِن صفاتِه، فقال:

(**ويلزَمُ أيضًا**) -مِن «آضَ، يَئِيضُ» إذا رجعَ- يعني: إنه يجبُ (**أنْ تكونَ كلُّ صفةٍ مِن صفاتِه تعالَى**) يعني: التي تقومُ بذاتِ مولانا جلَّ وعزَّ -كالعِلمِ والقدرةِ ونحوِهما- (**واحدةً**) فيعلَمُ -جلَّ وعزَّ- جميعَ المعلوماتِ التي لا نهايةَ لها؛ بعِلمٍ واحدٍ، ويقدِرُ على جميعِ المقدوراتِ التي لا نهايةَ لها؛ بقدرةٍ واحدةٍ... وقِسْ على هذا ما بَقِيَ مِن الصفاتِ؛ والدليلُ على وجوبِ الوحدةِ لكلِّ واحدةٍ مِن هذه الصفاتِ ما أشارَ إليه بقولِه (**وإلَّا**) أي: بأنْ لمْ تكنْ كلُّ صفةٍ مِن صفاتِه -تعالَى- واحدةً، بل كانتْ متعددةً، كأنْ يُقَدَّرَ أنه -تعالى- يعلَمُ المعلوماتِ بعلومٍ متعددةٍ، أو يقدِرُ على المقدوراتِ بقدراتٍ متعددةٍ، أو يريدُ المراداتِ بإراداتٍ متعددةٍ؛ ويُقَدَّرَ مِثلُ ذلك في سائرِ الصفاتِ؛ (**لَزِمَ**) على هذا التقديرِ (**اجتماعُ المِثْلَيْنِ**).

وبيانُ اللزومِ أنَّ العِلمَ الواحدَ له -تعالَى- يجبُ أنْ يتعلَّقَ بكلِّ ما لا نهايةَ له مِن المعلوماتِ، فلو فُرِضَ أنَّه له -تعالَى- عِلمًا آخَرَ لوجبَ أنْ يتعلَّقَ بمثلِ ما يتعلَّقُ به العِلمُ الأولُ، فيتماثلانِ ومحلُّهما واحد لا تعدُّدَ فيه؛ فقَدْ لَزِمَ اجتماعُ المِثْلَيْنِ، وقِسْ على هذا باقي الصفاتِ.

واستدلَّ أيضًا في «أصلِ العقيدةِ» على وجوبِ الوحدةِ في صفاتِه -تعالَى- بأنه لو تعدَّدَتْ لَزِمَ تحصيلُ الحاصلِ؛ وإليه أشارَ بقولِه (**وتحصيلُ الحاصلِ**) ولزومُ ذلك واضحٌ؛

وذلِك مُحالٌ.

لأنه لو كانتْ له حياةٌ زائدةٌ أو عِلمانِ مَثَلًا؛ لكان أَحَدُ العِلمَيْنِ أو إحدَى الحياتَيْنِ إمَّا أنْ يحصُلَ للذاتِ ما هو لازمٌ لها، وهو كونُ الذاتِ حيَّةً عالِمَةً، ولا شَكَّ أنَّ ذلك تحصيلٌ لِمَا حصلَ للذاتِ؛ لحصولِ ذلك لها بالحياةِ الأخرَى والعِلمِ الآخَرِ؛ وإمَّا أنْ لا يحصُلَ للذاتِ ذلك اللازمُ، فيلزَمُ أنْ يكونَ حيًّا وعالِمًا بِدُونِ لازِمِهما الذي يستحيلُ أنْ يُوجَدَا عارِيَيْنِ عنهما (**وذلك محالٌ**) لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُه.

ومِن الأدلةِ أيضًا على استحالةِ التعدُّدِ في الصفاتِ المعلَّقةِ؛ أنها لو تعددتْ بتعدُّدِ متعلقاتِها لَزِمَ دخولُ ما لا نهايةَ له في الوجودِ، وهو محالٌ؛ وإلا لَمْ يكنْ لبعضِ الأعدادِ ترجيحٌ على بعضٍ، فيفتقِرُ في تعيينِ بعضِها إلى مخصِّصٍ، وذلك يُوجِبُ حدوثَها؛ وقَدْ تبيَّنَ وجوبُ قِدَمِها؛ هذا خُلْفٌ!! فتعيَّنَ إذًا وجوبُ وحدتِها؛ وهو المطلوبُ.

*****

ولَمَّا فَرَغَ مِن الكلامِ على مباحثِ الصفةِ النفسيَّةِ والسلبيَّةِ والمعاني، وكانتِ الوحدانيةُ مِن جملةِ الصفاتِ السلبيةِ؛ شرعَ الآن في ذِكرِها؛ وأخَّرَها إلى [هذا][1] الموضعِ لتوقُّفِ برهانِها على كثيرٍ مما سبقَ، فقال:

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق!!

بابُ الدَّليلِ على وجُوبِ الوَحْدانيةِ لَهُ -جَلَّ وعَلَا- ...

(بابُ) أي: هذا بابٌ في بيانِ إقامةِ (الدَّلِيلِ) القاطعِ (على وجوبِ الوحدانيةِ له -جَلَّ وعَلَا) هذا بابُ الوحدانيةِ، وينبغِي أنْ نقدِّمَ قبلَ الشروعِ في مسائِله مقدمةً في معنَى الوحدةِ وفي أقسامِها؛ فنقولُ: أمَّا معنَى الوحدةِ فقال ناصرُ الدِّينِ البيضاويُّ في «طوالِعِه»: «هو كونُ الشيءِ بحيثُ لا ينقسِمُ إلى أمور متشاركةٍ في الماهيَّةِ».[1] اهـ.

معنى الوحدة وأقسامها

وتعريفُه شاملٌ للواحدِ الحقيقيِّ -وهو ما لا ينقسِمُ أصلًا- وللواحدِ الإضافيِّ -وهو ما ينقسِمُ لكنْ إلى أمورٍ مستويةٍ في الحقيقةِ؛ كالإنسانِ المنقسمِ إلى الأعضاءِ المختلفةِ مِن يَدٍ ورِجلٍ ورأسٍ ونحوِها غير مستويةٍ في الماهيةِ- ويخرُجُ مِن التعريفِ ما انقسَمَ إلى أمورٍ متساويةٍ في الماهيةِ -كجماعةِ نُقَطٍ مِن عسلٍ أو مِن ماءٍ ونحوِهما- وأمَّا أقسامُ الوحدةِ فكثيرةٌ: الواحدُ الحقيقيُّ، والواحدُ بالشخصِ، والواحدُ بالجنسِ، والواحدُ بالنوعِ، والواحِدُ بالفصلِ، والواحدُ بالعرضِ.

ثُمَّ الواحدُ بالشخصِ إمَّا واحدٌ بالاتصالِ أو واحدٌ بالاجتماعِ؛ ويسمَّى الواحدَ بالتركيبِ، والواحدَ بالارتباطِ؛ ثُمَّ الواحدُ بالعرضِ إما واحدٌ بالمحمولِ، وإما واحدٌ بالموضوعِ؛ فهذه أقسامٌ سبعةٌ، ووجهُ التقسيمِ إليها أنَّ الواحدَ إمَّا أنْ يكونَ بحيثُ يُمنَعُ حَملُه على كثيرين مختلفِين -كـ«زَيْدٍ»- فهو الواحدُ بالشخصِ؛ وإمَّا أنْ يكونَ بحيثُ لا يُمنَعُ على كثيرينِ، ولا بُدَّ أنْ يكونَ واحدًا مِن وجهٍ، كثيرًا مِن وجهٍ؛ وإذا كان كذلك فجهةُ الوحدةِ إمَّا أنْ تكونَ الماهيةَ لمعروضِ الكثرةِ، أو جزءًا منها، أو خارجًا عنها؛ والأولُ هو الواحدُ بالنوعِ -كاتحادِ زيدٍ وعمرٍو في الإنسانيةِ؛ والثاني -وهو جزءُ

(١) طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص٩٣، تحقيق: عباس سليمان، دار الجيل - المكتبة الأزهرية للتراث، بيروت-القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م.

...

الماهيةِ- إمَّا أنْ يعمَّ حقيقتينِ فأكثَرَ -وهو الواحدُ بالجنسِ- لاتحادِ الإنسانِ والفرسِ في «الحيوانِ»؛ أو يختصُّ بحقيقةٍ واحدةٍ -وهو الواحدُ بالفصلِ- كاتحادِ زيدٍ وعمرٍو في الناطقيةِ؛ والثالثُ -وهو الواحدُ بالعرضِ- قِسمانِ؛ لأنه إمَّا أنْ تكونَ جهةُ الاتحادِ محمولةً على التعددِ -كاتحادِ القطنِ والثلجِ في حَملِ البياضِ عليهما- ويُسمَّى الواحدُ بالمحمولِ، أو تكونُ جهةُ الاتحادِ موضوعةً له -كاتحادِ الضاحكِ والكاتبِ في وضعِ الإنسانِ لهما- أي: يُحمَلانِ عليه، ويُسمَّى الواحدَ بالموضوعِ.

ثُمَّ الواحدُ بالشخصِ -القابلُ للقسمةِ- إمَّا أنْ تكونَ الأقسامُ التي تحصلُ بالقسمةِ متشابهةً بالاسمِ -كالمقدارِ- أو لغيرِه -كالجسمِ البسيطِ- فإنه يقبَلُها بواسطةِ المقدارِ[1]، أو تكونُ الأقسامُ مختلفةً -كالبَدَنِ المنقسمِ إلى الأعضاءِ المختلفةِ- وهو الواحدُ باجتماعٍ؛ ويسمَّى الواحدَ بالتركيبِ، والواحدَ بالارتباطِ.[2]

(١) وهو الواحد بالاتصال.

(٢) تلخص من شرح المصنف أن الواحد قسمان:

- الأول: الواحد الحقيقي، وهو ما لا ينقسم أصلا.
- الثاني: الواحد الإضافي وهو ما ينقسم إلى أمور مستوية في الحقيقة، وليس ينقسم إلى أمور مستوية في الماهية.

والظاهر من كلام المصنف أن الواحد الإضافي ينقسم إلى سبعة أقسام:

١- الواحد بالجنس. ٢- الواحد بالفصل. ٣- الواحد بالنوع.
٤- الواحد بالمحمول. ٥- الواحد بالموضوع. ٦- الواحد بالاتصال.
٧- الواحد بالاجتماع.

والقسمان الرابع والخامس يكونان قسما واحدًا، وهو الواحد بالشخص.
والقسمان السادس والسابع يكونان قسماً واحدًا، وهو الواحد بالعرض.
وقد فصل العلماء أكثر في تقسيم الواحد، فزادت الأقسام عن سبعة، فاطلبها في مظانها.

... ووجُوبِ إسْنادِ الكائِناتِ كُلِّها ابتِداءً بِلا وَسَاطةِ آلَةٍ لَهُ مِنها ولا مُعِينٍ،

فإذَا عرفتَ هذا فاعلَمْ أنَّ المرادَ مِن كونِه -جلَّ وعَلَا- واحدًا: نَفْيُ قبولِه الانقسامَ، ونفيُ نظيرٍ له في الألوهيَّةِ؛ وحاصلُه نفيُ الكميَّةِ المتصلةِ والكميةِ المنفصلةِ؛ وفي معناهُ نفيُ نظيرٍ له -تعالَى- في الألوهيةِ، ونفيُ شريكٍ معه في جميعِ الممكناتِ، فلَا مؤثِّرَ في جميعِها سِوَاهُ، فهو الواحِدُ في ذاتِه -أي: غيرُ مؤلَّفٍ مِن جزءَيْنِ فأكثَرَ- والواحدُ في صفاتِه -فلا مِثْلَ له ولا نَظِيرَ- والواحدُ في أفعالِه -فلا شريكَ له فيها ولا ضِدَّ ولا وزيرَ.

وبالجملةِ فالمقطوعُ به شهادةُ البراهينِ العقليَّةِ والقواطعِ السمعيةِ؛ أنَّه -جلَّ وعَلَا- ذاتٌ قائمٌ بنفْسِه؛ أي: مستغنٍ عنِ المحلِّ والمؤثِّرِ؛ لوجوبِ وجودِه، موصوفٌ بما لا يُحاطُ به مِن صفاتِ الجمالِ والجلالِ.

(و) في بيانِ إقامةِ الدليلِ القاطعِ على **(وجوبِ إسنادِ)** يعني: إضافةِ **(الكائناتِ)** يعني: الجائزاتِ **(كلِّها)** على اختلافِ أحوالِها؛ عُلويِّها وسُفليِّها، ماضيها ومستقبَلِها، أفعالِ الحيواناتِ؛ عاقلةً أو غيرَها، إنْسِها وجِنِّها ومَلَكِها، ظلمانيِّها ونُورانيِّها؛ ما كان وما يكونُ إلى ما لا نهايةَ له -يعني: إلى اللهِ تعالَى- إذْ لا أثَرَ لكلِّ ما سِواه على العمومِ **(ابتداءً)** يعني: ودوامًا.

أمَّا ابتداءً ففي حالةِ وجودِ الممكنِ، فإنَّ اللهَ تعالَى إذا أرادَ بقاءه خَلَقَ له عَرْضَ البقاءِ، وإذَا أرادَ فناءَه خَلَقَ له عَرْضَ الفناءِ **(بلا واسطةِ آلةٍ)** يعني: كَمَلَكٍ أو إنسٍ أو جِنٍّ أو غيرِها -كالقَدُّومِ للنَّجَّارِ مَثَلًا- **(له)** تبارَكَ وتعالَى **(منها)** يعنِي: مِن الكائناتِ **(ولا مُعِينٍ)** يُعِينُه على إيجادِ شيءٍ منها بوجهٍ مِن الوجوهِ، فيتعالَى عنْ ذلك مَن وجبَ له

وأنَّه ليْسَ في الوجودَ إلَّا اللَّهُ -سُبْحانَه- وأفْعَالُهُ.
ويَلْزَمُ أنْ يكونَ -تَعالى- واحِدًا في ذاته؛ بِمَعنى أنَّه غَيْرُ مُركَّبٍ ...

الغناءُ المطلَقُ رَبُّ العالمين، وما يُنسَبُ منها لغيره -كمَلَك الحياة، وملَكِ الموتِ، وملَكِ النباتِ، وملَك الأمطارِ وغيرِ ذلك، ومسائلِ الربطِ العاديِّ؛ كلُّها مِن هذا القبيلِ- فهو مؤوَّلٌ، وتأويلُه أنَّ الفعلَ عندَها لا بِها، وكما يفعَلُ -تبارَكَ وتعالَى- مع وجودِها؛ يفعَلُ مع عدَمِها إنْ شاءَ؛ وإنما ذلك حكمةٌ لا آلةٌ، إذِ الآلةُ هي التي يتعذَّرُ الفعلُ بدونِها -كقَدُّومِ النجارِ، وقلَمِ الكاتبِ ونحوِ ذلك- فتنبَّهْ لهذا!!

(و) وجوبِ اعتقادِ (أنه) أي: الشأنُ (ليس في الوجودِ) الذهنيِّ والخارجيِّ (إلا اللهُ) أي: الذاتُ الواجبةُ الوجودِ المسمَّاةُ بهذا الاسمِ الأعظَمِ الأقدَسِ الأرفَعِ (سبحانَه) مصدرُ «سَبَّحَ» بمعنى: قَدَّسَ ونَزَّهَ (و) أنه ليس في الوجودِ كذلك إلا (أفعالُه) -تبارَكَ وتعالَى- فلا خالِقَ سواه ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

(ويلزَمُ) يعني: يجبُ عقلًا وشرعًا (أنْ يكونَ) اللهُ تبارَكَ و(تعالَى واحدًا في ذاتِه) يعني: وفي صفاتِه، وفي أفعالِه؛ أمَّا وحدانيةُ الذاتِ فهي عبارةٌ عنْ نفيِ التعدُّدِ مطلَقًا؛ متصلًا كان أو منفصلًا (بمعنَى أنه) أي: اللهُ (غيرُ مركَّبٍ) في نفْسِه، ولا يمكنُ وجودُ ذاتٍ أخرَى منفصلةٍ عنها تماثِلُها؛ وإنما اكتفَى المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ- في «أصلِ العقيدةِ» بنفيِ التعدُّدِ المتصلِ -وهو نفيُ التركيبِ في الذاتِ- لِفَهمِ الثاني المنفصلِ عنه.

وحدانية الذات والصفات والأفعال

وأمَّا وحدانيةُ الصفاتِ فهي عبارةٌ عنْ وجوبِ انفرادِه -تعالَى- بصفاتِه، وعدمِ إمكانِ أنْ تتَّصفَ ذاتٌ بمثلِ صفاتِه -جلَّ وعلَا.

وأمَّا وحدانيةُ الأفعالِ فهي عبارةٌ عنِ انفرادِه -جلَّ وعزَّ- بإيجادِ جميعِ الكائناتِ

... وإلَّا لَزِمَ أنْ يكونَ جِسْمًا، وأيْضًا فلَوْ تركَّبَ مِن جُزْءَينِ فأكثرَ لَمْ يَخلُ إمَّا أنْ يقومَ بِصفاتِ الأُلوهيةِ، أوْ يَختصَّ قِيامُها بِالبَعْض، والأوَّلُ يَلْزَمُ مِنه تَعدادُ الآلِهةِ، والثَّاني ...

بلا واسطةٍ، وأنَّه لا تأثيرَ لكلٍّ ما سِواه في أثرٍ ما علَى العمومِ؛ فهذه الأقسامُ الثلاثةُ مما يجبُ تحقُّقِ كلِّ مؤمنٍ لها، وبمعرفتِها والاطلاعِ على برهانِها يكونُ موحِّدًا عارفًا.

معنى وحدانية الذات

ثُمَّ شرعَ في ذِكرِ الدليلِ على وحدانيةِ الذاتِ، فقال (**وإلا**) أي: بأنْ كان مركَّبًا -بأنْ وقعَ التعدُّدُ فيها- فإنْ كان متصلًا (**لَزِمَ أنْ يكونَ**) تبارَكَ وتعالَى (**جِسمًا**) إذْ لا معنَى للجسمِ إلا المركَّبِ مِن جزءَيْنِ فأكثَرَ (**وأيضًا**) مما يُعقَلُ تصوُّرُه (**فلو تركَّبَ**) بأنْ يقعَ التعدُّدُ في ذاتِ الإلهِ، بأنْ يتركَّبَ (**مِن جزءَيْنِ فأكثَرَ**) يعني: فأعلى (**لَمْ يَخْلُ**) يعني: لَمْ يَعْدُ (**إمَّا أنْ يقومَ بصفاتِ الألوهيةِ**) -مِن القدرةِ والإرادةِ والعِلمِ- عامَّةِ التعلُّقِ ونحوِها مِن صفاتِ الإلهِ المفروضِ تركيبُه (**أو يختصَّ**) يعنِي: يستقِلَّ (**قيامُها**) يعني: قيامُ صفاتِ الألوهيةِ (**بالبعضِ**) يعني: بجزءٍ واحدٍ مَثَلًا دونَ ما عدَاه.

(**والأولُ**) وهو أنْ يقومَ بكلِّ جزءٍ صفاتُ الألوهيةِ (**يلزَمُ منه تَعدادُ**) يعني: تكاثُرُ (**الآلهةِ**) بأنْ يكونَ كلُّ جزءٍ لها مستقِلًّا، وذلك محالٌ؛ لِمَا ستعرِفُ مِن دليلِ استحالةِ تعدُّدِ الآلهةِ.

(**والثاني**) -وهو أنْ يُختصَّ قيامُ صفةِ الألوهيةِ بالبعضِ دونَ ما عَدَاه- فيلزَمُ منه أنْ يكونَ ذلك الجزءُ الذي قامتْ به صفاتُ الألوهيةِ وحدَه هو الإلهَ، ويكونَ الجزءَ الآخرَ وحدَه ذاتًا قديمةً وليستْ بإلهٍ قَطعًا؛ وقد عرفتَ فيما سبق أنْ لا قديمَ في الذواتِ إلا اللهُ تعالَى. وأيضًا فاختصاصُ أحدِ الجزءَيْنِ إنْ كان محلًّا لصفاتِ الألوهيةِ دونَ الآخَرِ المماثِلِ

... يَلْزَمُ منه الحُدوثُ للاحتياجِ إلى المُخصِّصِ بَعْضَها بِصِفاتِ الأُلوهيةِ، لِاسْتِواءِ جميعِها في قَبولِ تلكَ الصِّفاتِ.

وليسَ مَعْنى نَفيِّ التركيبِ في الذَّاتِ العَليَّةِ أنَّها جُزْءٌ لا يَتَجَزَّأُ ...

له (**يلزَمُ منه الحدوثُ؛ للاحتياجِ**) يعني: للافتقارِ (**إلى المخصِّصِ**) -بكسرِ الصادِ- يعني: إلى الفاعلِ (**بعضها**) يعني: بعضَ الأجزاءِ دونَ البعضِ الآخَرِ (**بصفاتِ الألوهيةِ**) مِن القدرةِ والإرادةِ والعلمِ، دونَ الآخَرِ؛ وإنما لَزِمَ ذلك (**لاستواءِ**) يعني: لتماثُلِ (**جميعِها**) يعني: جميعِ تلك الأجزاءِ (**في قبولِ تلك الصفاتِ**) يعني: صفاتِ الألوهيةِ مِن القدرةِ والإرادةِ والعِلمِ؛ فاختصاصُ البعضِ بصفاتِ الألوهيةِ دونَ البعضِ يُوجِبُ الاحتياجَ إلى الفاعلِ المخصِّصِ، فتكونُ تلك الصفاتُ حادثةً؛ وقد عرفتَ فيما سبقَ وجوبَ قِدَمِ الإلهِ، ووجوبَ قِدَمِ صفاتِه.

وبِمِثلِ هذا تَعرِفُ استحالةَ التعدُّدِ المنفصلِ في ذاتِ الإلهِ؛ لأنه لو كان ثَمَّ ذاتٌ أخرَى مِثْلَها لمْ يَخْلُ أيضًا إمَّا أنْ تتصفَ بِمِثلِ صفاتِها فيلزَمَ تعدُّدُ الإلهِ -وسيأتي دليلُ بطلانِه- أوْ لا تتصفَ بِمِثلِ ذلك فيلزمَ احتياجُ صفةِ الإلهِ إلى المخصِّصِ، ويلزَمَ الحدوثُ -على ما عرفتَ فيما مضى.

ثُمَّ استشعرَ المصنِّفُ -رحمَه اللهُ- سؤالَ سائلٍ؛ وهو أنْ يقالَ: أنتُم نفيتُم التركيبَ في ذاتِ الإلهِ، فلِمَ لا يُقالُ: إنها جزءٌ لا يتجزَّأ بأنْ تنتهيَ في الدِّقةِ إلى حَدٍّ لا يَقبَلُ الانقسامَ؟! أشارَ إلى الجوابِ عنْ ذلك دفعًا لهذا الوهمِ الفاسدِ؛ يقال (**وليس معنى نفيِ التركيبِ**) المتوهَّم (**في الذَّاتِ العليَّةِ**) تعالَتْ وتنزَّهَتْ عنْ ذلك، جَلَّ ربُّنا عنْ كلِّ ما اكتنفَتْه لحظاتُ الأفكارِ والأوهامِ (**أنها**) أي: الذاتَ العليَّةَ (**جزءٌ**) مستقلٌّ بنفْسِه (**لا يتجزَّأ**) يعني: لا ينقسِمُ -كما في الجوهرِ الفردِ.

... وإلَّا لَزِمَ أنْ تكونَ جَوْهرًا فردًا، وقَدْ سَبَقَ استحالةُ الجِرْميَّة عَلَيْه مُطلقًا، وإنَّما المقصودُ أنَّ الذَّاتَ العليةَ لا تَقْبَلُ صِغَرًا ولا كِبرًا لِأنَّهُما من عَوارِضِ الأَجْرَامِ، وهو -تَعالى- يستحيلُ أنْ يكونَ جِرْمًا.

(**وإلا**) بأنْ كانتِ الذاتُ العليَّةُ جزءًا لا يتجزَّأُ (**لَزِمَ**) مِن ذلك (**أنْ تكونَ**) الذاتُ العليَّةُ (**جوهرًا فردًا**) -تعالَى اللهُ عنْ ذلك علوًّا كبيرًا- والجوهرُ الفردُ في عُرفِ المتكلمين هو الجزءُ الذي لا يَقبَلُ القِسمةَ لا حِسًّا ولا وهمًا، ولا عقلًا ولا تخيُّلًا؛ كيف يكونُ ذلك (**وقَدْ سبقَ**) يعني: تقدَّمَ فيما مضى (**استحالةُ**) يعني: امتناعُ (**الجِرميةِ عليه**) يعني: على اللهِ تبارَكَ وتعالَى (**مطلَقًا**) يعني: مركَّبةً كانتِ الجرميةُ أو بسيطةً، فسبحانَ مَن ليس كمثلِه شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ.

ثُمَّ نبَّهَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالى- على معنَى المرادِ مِن ذلك، بقولِه (**وإنما المقصودُ**) يعني: المرادُ مِن ذلك (**أنَّ الذاتَ العليَّةَ**) وإنْ كانت قائمةً بنفسِها فليستْ معنًى مِن المعاني؛ فهي مع ذلك (**لا تَقبَلُ صِغرًا**) وهو ما قلَّتْ أجزاؤه (**ولا**) تَقبَلُ (**كِبَرًا**) وهو ما كثرتْ أجزاؤه. وإنما لْم تَقبَلْ ذلك (**لأنَّهما**) يعني: الصِّغَرَ والكِبَرَ (**مِن عوارضِ**) يعني: خواصِّ (**الأجرامِ؛ وهو**) أي: اللهُ (**تعالَى**) مبايِنٌ للأجرامِ وصفاتِها؛ على ما تقرَّرَ في فصلِ وجوبِ مخالَفَتِه -جلَّ وعلَا- للحوادثِ (**يستحيلُ**) يعنِي: يمتنعُ (**أنْ يكونَ جرمًا**) كثيفًا أو شفَّافًا؛ والعجزُ بعدَ هذا عنِ الإدراكِ إدراكٌ، ولا يعرفُ الله تعالى على الكمالِ إلا اللهُ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] وباللهِ التوفيقُ.

ولَمَّا فرغَ مِنَ الكلامِ في الدليلِ على وحدانيةِ الذاتِ؛ شرعَ الآنَ في الكلامِ في الدليلِ على وحدانيةِ الصفاتِ، فقال:

ويَلْزَمُ أنْ يكونَ -تَعالى- واحدًا في صِفاتِه، بِمَعنى أنَّه لا مثيلَ لَه، وإلَّا لَزِمَ الحُدوثُ، لِاحتياجِ كُلٍّ مِنَ المِثْلَيْنِ إلى مَن يُخَصِّصُهُ بِالعارِضِ الذي يُمتازُ بِه عَنْ مِثْلِهِ، ...

الدليل على وحدانية الصفات

(ويلزَمُ) يعني: إنه يجبُ عقلًا وشرعًا **(أنْ يكونَ)** تبارَكَ و**(تعالَى واحدًا في صفاتِه)** يعني: في حقيقةِ كلِّ صفةٍ منها، فلا يكون عنه تركيبها أو نظيرٌ لها قائمٌ بذاتٍ سِوَاهُ أو بذَاتِه؛ وإلى هذ أشارَ بقولِه **(بمعنَى)** يعني: واحدٌ في صفاتِه **(أنَّه لا مِثْلَ)** يعني: لا نظيرَ **(له)** -تبارَكَ وتعالَى- في صفاتِه العليَّةِ، كما لا شبيهَ له في ذاتِه الأزليةِ السَّنِيَّةِ.

ثُمَّ استدَلَّ في هذا الكلام على بطلانِ وجودِ مِثلٍ لمولانا -جلَّ وعزَّ- بدليلَيْنِ؛ أحدُهما ما أشار إليه بقولِه **(وإلَّا)** يعني: بأنْ كان له مِثلٌ في صفاتِه -تقدَّسَ عنْ ذلك- **(لَزِمَ)** يعني: وجبَ وثبتَ **(الحدوثُ)**؛ وإنما وجبَ الحدوثُ إنْ كان له مِثْلٌ **(لاحتياجِ)** يعني: لافتقارِ **(كُلٍّ)** يعني: كلِّ واحدٍ **(مِن المِثْلَيْن)** يعني: النظيرَيْن **(إلى مَن يخصِّصُه)** يعني: إلى مَن يرجِّحُه **(بالعارضِ)** أي: بالوصفِ الجائزِ **(الذي يمتازُ)** يعني: يتبيَّنُ **(به)** أي: بالوصفِ العارضِ **(عنْ مِثلِه)** يعني: عنْ نظيرِه الآخَرِ؛ لامتناعِ الاثنينيَّةِ بدونِ التمايُزِ، ولا يمكنُ أنْ تكونَ هذه الصفةُ التي امتازَ كلٌّ واحدٍ منهما عنْ مِثلِه واجبةً له؛ وإلا لَمْ يمتَزْ بها، ويجبُ حينئذٍ أنْ يتصفَ مِثْلُه؛ لاستحالةِ امتيازِ أحَدِ المثلَيْنِ بصفةٍ واجبةٍ عنْ مِثْلِه، فلزِمَ إذًا أنْ تكونَ تلك الميزةُ عارضةً -أعني: جائزةً لكلِّ واحدٍ منهما- وذلك يستلزِمُ حدوثَها وافتقارَها إلى الفاعلِ المرجِّحِ، وإذا كانتْ حادثةً لزِمَ حدوثُ كلِّ واحدٍ مِن الإلهَيْنِ؛ لاستحالةِ عُرُوِّ كلِّ واحدٍ منهما عنِ الصفةِ التي تميزُه عنِ الآخَرِ؛ وقد وجبَ الحدوثُ لتلك الصفةِ التي ميزتْه عنْ مِثلِه، فوجبَ حدوثُه؛ إذْ ما لا يعرَى عنِ الحوادثِ حادثٌ ضرورةً.

... وأيْضًا لَوْ كانَ مَعَهُ ثانٍ في أُلوهيَّته لَزِمَ أنْ يكونَ ذلكَ الثاني عَامَّ القُدْرةِ والإرادةِ مثْلَه، وذلكَ يُؤدِّي إلى اتِّصافِ أحدِهما بالعَجْزِ ضَرورةً، سَواءٌ اخْتَلَفا عنِ التَّضادِّ -وهو ظاهِرٌ- أو اتَّفَقا ...

هذا ما يتعلَّقُ بالدليلِ الأولِ مِن دليلَي العقيدةِ، وأمَّا الدليلُ الثاني فقَدْ أشارَ إليه بقولِه (**وأيضًا**) مما يُعقَلُ تصوُّرُه أنَّه (**لو كان معه**) تعالى (**ثانٍ**) مماثِلٌ له (**في ألوهيَّتِه**) يعني: في صفاتِه (**لَزِمَ**) وجبَ (**أنْ يكونَ ذلك**) المماثِلُ (**الثاني عامَّ**) تعلُّقِ (**القدرةِ، و**) عامَّ تعلُّقِ (**الإرادةِ مثلَه**) -تبارَكَ وتعالَى وتقدَّسَ عنْ ذلك- عامَّ القدرةِ والإرادةِ أيضًا (**وذلك**) يعني فَرْضَ وجودِ إلهٍ ثانٍ عام القدرةِ والإرادةِ (**يؤدِّي**) يعني: يوصلُ (**إلى اتِّصافِ أحدِهما**) أي: أحَدِ الإلهَيْنِ المتماثلَيْنِ (**بالعجزِ ضرورةً**) أي: لزومًا لا ينفكُّ عنْ ذلك بوجهٍ مِن الوجوهِ.

برهان التمانع

ولا فرقَ في ذلك (**سواءٌ اختَلَفَا**) فيما بينَهما (**عنِ التضادِّ**) أي: التعارُضِ والتمانُعِ (**وهو**) أي: التضادُّ (**ظاهِرٌ**) لا محالةَ، يعني: بَيِّنٌ واضِحٌ؛ أوِ اتَّفَقا -كلٌّ مِن الإلهَيْنِ المتماثِلَيْنِ- إما مع تقديرِ الاختلافِ؛ كأنْ يريدَ أحدُهما حركةَ جسمٍ في زمانٍ مَثَلًا، ويريدَ الآخَرُ سكونَه في ذلك الزمانِ بعينِه، فلا خفاءَ أنَّ العجزَ هاهنا ظاهِرُ اللزومِ؛ لأنَّ نفوذَ إرادَتَيْهما معًا في هذا الفرضِ لا يمكنُ؛ لِمَا فيه مِن الجمعِ بينَ الضِّدَّيْنِ، فلمْ يبقَ إلا عدمُ نفوذِ إرادتَيْهما معًا؛ فيلزَمُ عجزُهما معًا، ويلزَمُ أيضًا عُرُوُّ الجرمِ عنِ الحركةِ والسكونِ، أو نفوذُ أحدِهما دونَ الآخَرِ، وذلك يستلزِمُ عجزَهما معًا، أمَّا الذي لمْ تنفذْ إرادتُه فظاهِرٌ، وأمَّا الذي نفذتْ إرادتُه فلأنَّه مماثِلٌ للذي وجبَ عجزُه، فيحتاجُ هو أيضًا ضرورةً.

برهان التوارد

وأمَّا مع تقديرِ الاتفاقِ فقَدْ أشارَ إليه بقولِه (**أوِ اتَّفَقَا**) يعنِي: كلٌّ مِن الإلهَيْنِ

... لأنَّ الفِعْلَ الواحِدَ يَسْتحيلُ انقسامُهُ، فلا يُمْكِنُ أنْ يقعَ إلَّا مِنْ أحدِهما، فيَلْزَمُ عجْزُ الآخَرِ الذي لم يَقَعْ منه، وإذا عَجَزَ أحدُهُما وَجَبَ عَجْزُ الآخَرِ لِتَماثُلِهِما، وذلِكَ يُؤَدِّي إلى أنْ لا يُوجَدَ شَيءٌ مِن العَالَمِ، والعَيانُ يُكذِّبُهُ.

المتماثِلَيْنِ، فلنفرِضْ أنهما قَصَدَا إلى إيجادِ جوهرٍ فردٍ مَثَلًا اتَّفَقَا على إيجادِه، وقِس عليه كلَّ ما لا يَقبَلُ الانقسامَ؛ وهذا معنَى قولِه (**لأنَّ الفِعلَ الواحدَ يستحيلُ انقسامُه**).

ثُمَّ لا يخلُو حينئذٍ إمَّا أنْ يقعَ ذلك الجوهرُ الفردُ بهما معًا، وذلك محالٌ لأنَّه يلزَمُ عليه؛ إما انقسامُ ما لا ينقسِمُ إنْ قُدِّرَ أنَّ الذي أوجَدَه كلُّ واحدٍ منهما غيرُ ما أوجَدَه الآخَرُ، وهو لا يُعقَلُ؛ إذِ الكلامُ إنما هو في وجودِ الجوهرِ الفردِ، وليس له إلا وجودٌ واحدٌ لا يمكنُ انقسامُه، وإما تحصيلُ ما قَدْ حصلَ إنْ قُدِّرَ أنَّ الذي أوجدَه كلُّ واحدٍ هو عينَ ما أوجَدَه الآخرُ، وذلك يستلزِمُ أنْ يرجعَ الأثَرَانِ اللذان قُدِّرَ وقوعُهما منهما أثَرًا واحدًا، وهو لا يُعقَلُ؛ إذْ كونُ الأكثرِ يكونُ عينَ الأقَلِّ واضحُ الاستحالةِ.

وإذَا تبيَّنَ أنَّ الفِعلَ الواحدَ يستحيلُ انقسامُهُ (**فلا يمكنُ أنْ يقعَ**) حينئذٍ (**إلا مِن أحدِهما**) أي: أحدِ الإلهَيْنِ المتماثِلَيْنِ، وإذَا كان كذلك (**فيلزَمُ عجزُ الآخَرِ**) المماثِلِ له (**الذي لمْ يقَعْ منه**) وجودُ الفعلِ (**وإذَا عجزَ أحدُهما**) أي: أحَدُ الإلهَيْنِ المتماثلين (**وجبَ**) يعني: لَزِمَ (**عجزُ الآخرِ**) ضرورةً (**لـ**)ـفَرضِ (**تماثُلِهما**) يعني: تَساويهما في صفاتِ الألوهيةِ (**وذلك**) يعني: تقديرُ عجزِهما معًا (**يؤدِّي إلى أنَّ لا يوجدَ شيءٌ مِن العالَمِ**) لتوقُّفِه على وجودِ إلهٍ قادرٍ، وقَدْ لَزِمَ في هذا عجزُ الإلهِ، وعجزُه لا يكونُ إلا قديمًا؛ لاستحالةِ اتصافِه بالحوادثِ (**والعيانُ يكذِّبُه**).

فقَدْ بانَ لك بهذا أنَّ تقديرَ إلهَيْنِ يستلزِمُ عجْزَهما ونفْيَ ألوهيَّتِهما على كلِّ تقديرٍ،

وبِهَذا الدَّليلِ تَعْرِفُ استِحالةَ أنْ يَكونَ لِشَيءٍ مِنَ العَالَمِ تَأثيرٌ ...

ولو قُدِّرَ أنَّ القدرةَ كانت قديمةً ثُمَّ طرأَ عليها العجزُ لكان ذلك فرضًا مستحيلًا؛ لأنه يلزَمُ حينئذٍ ألَّا تنعدِمَ القدرةُ أبدًا؛ فلا يوجدُ العجزُ أبدًا؛ فبان لكَ بهذا أنَّ فَرْضَ تعدُّدِ الإلهِ ينفِي مطلَقَ الإلهِ الذي شهدَتْ بوجوبِ وجودِه معاينةُ مخلوقاتِه وبدائعُ مصنوعاتِه. وبالجملةِ فإثباتُ إلهٍ -أي: ثانٍ- مِنْ أدَّى[1] ثُبوتُه إلى نفيه، فيكونُ منفيًّا.

فإنْ قلتَ: بما يُرَدُّ على تقديرِ أنَّ الإلهَيْنِ اختارَا قَسْمَ العالَمِ بينَهما في التدبيرِ، بحيثُ ينفرِدُ كلُّ واحدٍ منهما بتدبيرِ ما بيدِه ولا يمانِعُه فيه الآخَرُ لا باتفاقٍ ولا باختلافٍ؟!

فالجوابُ: تعدُّدُ الإلهِ مستلزِمٌ عقلًا؛ لعجزِ كلِّ واحدٍ مِن الآلهةِ التي تُفرَضُ؛ ودَلَّنا على وجودِ العجزِ العامِّ لكلِّ واحدٍ منهما ما قدَّرناهُ في التمانُعِ في الشيءِ الواحدِ، ولمَّا اتَّضحَ بذلك التقديرِ قيامُ صفةِ العجزِ بكلِّ واحدٍ منهما، وصفةُ الإلهِ لا تكونُ إلا قديمةً عامَّةَ التعلُّقِ، إنْ كانت مِن الصفاتِ المتعلِّقةِ لَزِمَ أنْ لا يَقْدِرَ كلُّ واحدٍ من الإلهَيْنِ المتعددين على شيءٍ مِن الأشياءِ عمومًا؛ أزلًا وأبدًا، فلا تدبيرَ لواحدٍ منهما ألبتَّةَ مع فرضِ التعدُّدِ حتى تختارَ قَسْمَ العالَمِ أو عدمَ قَسْمِه.

ولمَّا فرغَ مِن الكلامِ في الدليلِ على وحدانيةِ الصفاتِ شرعَ الآنَ في الكلامِ على وحدانيةِ الأفعالِ، فقال: (**وبهذا الدليلِ**) يعني: بدليلِ التمانُعِ الذي دلَّ على استحالةِ وجودِ إلهٍ ثانٍ مع مولانا -جلَّ وعزَّ- هو بعينِه يدلُّ على وجوبِ وحدانيَّتِه -تعالَى- في أفعالِه؛ إذْ به (**تَعرِفُ**) أي: تعلَمُ وتدرِكُ وتتحقَّقُ (**استحالةَ**) أي: امتناعَ (**أنْ يكونَ لشيءٍ مِن العالَمِ**) -بفتحِ اللامِ- وهو كلُّ موجودٍ سِوَى اللهِ تعالى، ولا حاجةَ أنْ يُزادَ «وسِوَى

الدليل على وحدانية الأفعال

(١) أي هو مِن قبيل ما أدى ثبوته إلى نفيه.

... ألبتَّةَ في أَثَرٍ ما، لِمَا يَلْزَمُ عليْهِ من خُروجِ ذلِكَ الأثَرِ عَنْ قُدْرةِ مولانا -جَلَّ وعَزَّ- وإرادتِهِ، وذلِكَ يُوجِبُ أَنْ يَغْلِبَ الحادثُ القَديمَ، وهو مُحالٌ. ...

صفاته» لأنَّ اسمَ الجلالةِ جامعٌ للذاتِ العليَّةِ وصفاتِها (**تأثيرٌ**) أي: اختراعٌ وإيجادٌ (**ألبتَّةَ**) -بقطعِ الهمزةِ- يعني: القَطعَ (**في أثرٍ ما**) أي: في مفعولٍ ما؛ لا بطبعِه ولا بقوةٍ أُودِعَتْ فيه، ولا بخاصيةٍ؛ كحجرِ المغناطيسِ على العمومِ (**لِمَا يلزَمُ عليه**) يعني: على أنْ لو كان لشيءٍ مِن العالَمِ تأثيرٌ في أثَرٍ ما (**مِن خروجِ**) يعني: استغناءِ وعدمِ افتقارِ (**ذلك الأثَرِ**) أي: المفعولِ (**عنْ**) تعلُّقِ (**قدرةِ مولانا -جلَّ وعزَّ- و**) عنْ تعلُّقِ (**إرادتِه**).

(**وذلك**) يعني: الخروجُ المذكورُ بمعنَى الاستغناءِ وعدمِ الافتقارِ إليه -جلَّ وعَلَا- (**يُوجِبُ**) يعني: يستلزِمُ (**أنْ يغلِبَ**) يعني: أنْ يقهَرَ (**الحادثُ**) يعني: المفعولُ (**القديمَ**) يعني: الفاعلَ؛ وهذا على تقديرِ أنْ لو خرجَ؛ بأنِ استغنَى عنه -تعالى- ولَمْ يفتقِرْ إليه -عزَّ وجلَّ- كيف يكونُ ذلك وهو الذي يجبُ أنْ يَفتقِرَ إليه كلُّ ما سِواه افتقارًا أصليًّا ذاتيًّا لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُه بوجهٍ مِن الوجوهِ؛ ابتداءً ودوامًا؛ فابتداءً لِمَنْ يخرجُه مِن العدمِ إلى الوجودِ، ودوامًا إلى مَن يُمِدُّه، فلوِ انقطعتِ المادةُ لانهدمَ الوجودُ، ويجوزُ للحادثِ -الذي وجودُه كَلَا وجود باعتبارِ واجبِ الوجودِ- أنْ يغلِبَ القديمَ (**وهو محالٌ**) يعني: مستحيلٌ لا يُتصوَّرُ وجودُه.

مسألة أفعال العباد

ولَمَّا ثبتَ بالدليلِ وجوبُ انفرادِه -تعالَى- باختراعِ جميعِ الكائناتِ ابتداءً بلا واسطةٍ؛ لَزِمَ لذلك أنَّ القدرةَ التي خلَقَها اللهُ تعالى في بعضِ الموجوداتِ -كالحيواناتِ- لا أثَرَ لها ألبتَّةَ في أثرٍ ما عمومًا؛ أشار إلى بيانِ ذلك -ويقالُ فيه نتيجةُ ما قَبلَه- فقال:

... فلا أَثَرَ إذًا لِقُدْرةِ المَخْلوقِ في حَرَكةٍ ولا في سُكونٍ، وَلَا طاعَةٍ ولا مَعْصيَّةٍ، ولا في أثَرٍ مَا على العُمُومِ، ...

(**فلا أثَرَ**) يعني: لا اختراعَ (**إذًا لقدرةِ المخلوقِ**) أيًا كان ذلك المخلوقُ؛ إنسًا أو جنًّا أو مَلَكًا أو غيرَها؛ لِمَا تقرَّرَ أنْ لَا مؤثِّرَ سوَى اللهِ -تبارَكَ وتعالَى- فلو قُدِّرَ تأثيرٌ لغيرِ اللهِ تعالى في أثرٍ ما؛ لكان ذلك الأثرُ يجبُ أنْ يكونَ مقدورًا له -تعالى- ومرادًا؛ لِمَا عرفتَ من وجوبِ عمومِ التعلُّقِ لإرادته تعالَى وقدرتِه، وإذَا لزِمَ ذلك فوقوعُ هذا الأثرِ لا يخلو إمَّا أنْ يكونَ بهما معًا -وهو محالٌ؛ لاستحالةِ وقوعِ أثرٍ واحدٍ بمؤثِّرَيْنِ مستقلَّيْن؛ إذِ الفرضُ استقلالُ كلِّ واحدٍ منهما باختراعِ هذا الأثَرِ- وإمَّا أنْ يكونَ بأحدِهما فيلزَمَ الترجيحُ بلا مرجِّحٍ؛ وأيضًا يلزَمُ مِن تخلُّفِ هذا الأثرِ عنْ أحدِهما جوازُ تخلُّفِه عنِ الآخرِ؛ إذِ الفرضُ استواؤهما بالنسبةِ إلى هذا الأثَرِ، وذلك مستلزِمٌ لجوازِ تعجيزِ قدرةِ المولَى -جلَّ وعزَّ- وإنْ فُرِضَ أنَّ ذلك الأثرَ لَمْ يقَعْ بواحدٍ منهما؛ لَزِمَ وقوعُ الحادثِ بنفْسِه، ولزِمَ تعجيزُهُ القدرةَ القديمةَ؛ وكلاهما محالٌ!!

وهذا و-إنْ كان يُفهَمُ مما تقدَّمَ- فذِكرُه هنا زيادةٌ في البيانِ والإيضاحِ، فإنَّ العقائدَ مبنيَّةٌ على زيادةِ البيانِ والإيضاحِ بقدرِ الإمكانِ؛ والأعمالُ بالنِّيَّاتِ!!

وبهذا تَعرفُ أنْ لا أثرَ لقدرةِ المخلوقِ (**في حركةٍ**) وهي انتقالُ الجرمِ مِن حيِّزٍ إلى آخَرَ (**ولا في سكونٍ**) وهو ثبوتُ الجرمِ في الحيِّزِ، (**ولا**) أثرَ له في (**طاعةٍ**) كصلاةٍ وصومٍ وغيرِهما (**ولا**) في فِعلِ (**معصيةٍ**) كشربِ خمرٍ وزنًا مَثَلًا؛ وسُمِّيَتْ طاعةً؛ لموافقةِ الأمرِ الشرعيِّ وامتثالِه، وسُمِّيَتْ معصيةً؛ لمخالفةِ الأمرِ وعدمِ امتثالِه (**ولا**) قدرةَ لمخلوقٍ أيًّا كان (**في أثرٍ ما**) يعنِي: في مفعولٍ ما (**على العمومِ**) -﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾

... لا مُباشَرةً ولا تَولُّدًا.

[الصافات: ٩٦]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]- إلى غيرِ ذلك مِن الظواهرِ التي لا تنحصرُ؛ وإنما ذواتُ العالَمِ كلِّه مخلوقةٌ للهِ تعالى، وهي أوعيةٌ لآثارِ قدرتِه -جلَّ وعزَّ- يُوجِدُ -سبحانَه وتعالَى- في كلِّ ذاتٍ منها مِن الأعراضِ ما شاءَ؛ فَمِنَ الذواتِ ما يُوجِدُ فيه -تعالَى- عرَضَ الحركةِ والسكونِ ونحوِهما منفردًا عنْ عَرَضِ القدرةِ الحادثةِ المتعلقةِ به -كما في حركةِ الارتعاشِ ونحوِها- وتسمَّى هذه الذاتُ في الاصطلاحِ مجبورةً؛ ومِن الذواتِ ما يوجِدُ اللهُ تعالَى فيه عَرَضَ الحركةِ والسكونِ ونحوِهما ويوجِدُ مع ذلك عرَضًا يسمَّى قدرةً، تقارِنُ ذلك الفِعلَ وتتعلَّقُ به مِن غيرِ تأثيرٍ لها فيه أصلًا، وإنما الذاتُ تحِسُّ به تيسيرَ الفِعلِ وتمكُّنًا منه؛ ومِن أجلِ ذلك تسمَّى الذاتُ المخلوقُ فيها هذا العَرَضَ في الاصطلاحِ مختارةً؛ ثُمَّ كلُّ واحدٍ مِن هذينِ القِسمينِ قد يخْلُقُ اللهُ تعالى له شعورًا بما خلقَ فيه مِن هذه الأعراضِ، وقَدْ يخلقُ له نومًا أو ذهولًا عنْ ذلك؛ يخْلُقُ سبحانَه ما يشاءُ ويختارُ، لا يُسألُ عما يَفعلُ!!

وبهذا تعرِفُ أنْ لا أثَرَ لقدرةِ المخلوقِ على العمومِ **(لا مباشرةً ولا تولُّدًا)** يعني: إنه لا فرقَ في عدمِ تأثيرِ القدرةِ الحادثةِ بينَ الفِعلِ الذي وُجِدَ معها في محلِّها -كقيامِه وقعودِه ومشيِه ومجيئِه وحركةِ يدِ المختارِ مثلًا- وبينَ الفعلِ الذي يُوجَدُ خارجًا عنْ محلِّها -كالضربِ بالسيفِ والرمحِ والحجرِ وحركةِ المفتاحِ مثلًا- عندَ حركةِ اليدِ.

وبالجملةِ فالذي عليه أهلُ الحَقِّ -الذين مَنَّ اللهُ عليهم بالبراءةِ مِن أنواعِ الشكوكِ كلِّها، ونوَّرَ قلوبَهم بحقيقةِ التوحيدِ المنجيةِ بحولِ اللهِ تعالى من الخلودِ في العذابِ الشديدِ- أنَّه لا أثرَ لمخلوقٍ -أيِّ مخلوقٍ كان- في أثرٍ ما عمومًا؛ لا بالمباشرةِ ولا بالتولُّدِ؛ أي: لا بغيرِ واسطةٍ ولا بواسطةٍ.

والثَّوابُ والعِقابُ لا سَبَبَ لَهُما عَقْلًا، وإنَّما الطاعةُ والمعصيةُ أمارَتانِ مَخْلوقتانِ لِلَّهِ -تعالى- بِلا واسِطةٍ مُعيَّنةٍ مِنَ العَبْدِ ...

وما وُجِدَ مع قوةِ مخلوقٍ وقدرتِه مِن الأفعالِ؛ سواءٌ وُجِدَ في ذاتِه كحركاته وسكناته، أو مصاحِبًا لِمَا وُجِدَ في ذاتِه -كحركةِ الحجرِ والرمحِ والسهمِ، واندفاعِهما، وحركةِ السيفِ ونحوِ ذلك- إنما هو واقعٌ بمحضِ خَلقِ اللهِ تعالى واختراعِه بلا واسطةٍ ولا سببٍ، وإنما هو -جلَّ وعَزَّ- يجمعُ بينَ ما شاءَ مِن مخلوقاتِه ويفرِّقُ بينَ ما شاءَ، ويفعلُ ما شاءَ -تبارَكَ وتعالَى.

ولَمَّا تقرَّرَ أنَّ ذواتِ المخلوقاتِ كلِّها وجميعَ صفاتِها وأفعالِها أفعالٌ لمولانا -جلَّ وعزَّ- مخلوقةٌ له بلا واسطةٍ ولا غرضٍ ولا أَثَرٍ لكلِّ ما سِواه في أثرٍ ما على العمومِ، ولا لبعضِها في بعضٍ؛ لا باختيارٍ ولا بطبعٍ ولا بتعليقٍ؛ ولا خفاءَ أنَّ في الثوابِ والعقابِ فعلًا مِن أفعالِ مولانا؛ أشارَ إلى ذلك، فقال:

مسألة الثواب والعقاب

(**والثوابُ**) يعني: الجزاءُ على الطاعةِ بِقَدْرٍ يعلمُه اللهُ تعالى (و) كذا (**العقابُ**) على المعصيةِ (**لا سببَ**) أي: لا عِلَّةَ (**لهما**) يعني: للثوابِ والعقابِ (**عقلًا**) بأنْ تكونَ مِن بابِ الأدلةِ العقليةِ التي الربطُ فيها بينَ الدليلِ والمدلولِ عقليٌّ لا يتوقَّفُ على جعلِ جاعلٍ، كدلالةِ حدوثِ العالَمِ على وجودِه تعالَى (**وإنما الطاعةُ**) وهي امتثالُ المأموراتِ (**والمعصيةُ**) وهي مخالَفَةُ المأموراتِ وامتثالُ المنهيَّاتِ (**أمارَتَانِ**) -بفتحِ الهمزةِ- يعني: علامتانِ (**مخلوقتانِ**) يعني: مفعولتانِ (**للهِ تعالَى**) اختارَ -سبحانَه- نَصْبَها -تلك الأماراتِ- على ما شاءَ تعالَى (**بلا واسطةٍ**) يعني: بلا قوةٍ (**مُعينَةٍ من العبدِ**) بل العبدُ وفِعلُه المنسوبُ إليه في الظاهرِ مخلوقانِ للهِ -تعالَى- فالعبادُ ظُرُوفٌ وأوعيةٌ يخلُقُ اللهُ

... يَدُلَّانِ شَرْعًا على ما اخْتارَ -سُبْحانَه- مِن الثَّوابِ والعِقابِ، ولَوْ عَكَسَ سُبحانَه فِي دِلالتِهِما، أَوْ أَثابَ، أَوْ عَاقَبَ بَدْءًا بِلا سَبْقِ أمارةٍ، لَحَسُنَ ذلِكَ منه -جَلَّ وعَزَّ- لا يُسْأَلُ عمَّا يَفْعَلُ.

فيها ما يشاءُ، فعليهم تجري المقاديرُ مِن خيرٍ أو شرٍّ، فطُوبَى لِمَنْ خلَقَه للخيرِ وأجراهُ على يديهِ، وويلٌ ثُمَّ ويلٌ لِمَنْ خلَقَه للشرِّ وأجراه على يديهِ.

(**يدُلَّانِ**) يعني: الطاعةُ والمعصيةُ (**شرعًا**) أي: لا عقلًا (**على ما**) أي: الذي (**اختارَ**) يعني: أرادَ وشاء (**سبحانَه**) تبارَكَ وتعالى (**مِن الثوابِ والعقابِ**) مِن غيرِ أنْ يكونَ بينَهما في العقلِ ربطٌ أصلًا، ولكونِ الربطِ بينَهما إنما هو بمحضِ شرعِه تعالى واختيارِه؛ صَحَّ عقلًا ما جعَلَه سبحانَه أمارةً على الثوابِ، أنْ يجعَلَه -جلَّ وعزَّ- أمارةً على العقابِ، وبالعكسِ؛ هذا معنَى قولِه -رحِمَه اللهُ- (**ولو عَكَسَ -سبحانَه- في دلالتِهِما**) يعني: جعلَ الطاعةَ أمارةً على العقابِ، وجعلَ المعصيةَ أمارةً على الثوابِ (**أو أثابَ**) سبحانَه وتعالَى (**أو عاقَبَ**) كذلك (**بدءًا**) يعني أوَّلًا (**بلا سبقِ**) يعني: تقديم (**أمارةٍ**) -بفتحِ الهمزةِ- أي: علامةً تدلُّ على ذلك (**لَحَسُنَ**) ولَمْ يَقبحْ (**ذلك**) يعني: قولُه «ولو عَكَسَ... إلخ» (**منه -جلَّ وعزَّ- لا يُسألُ عمَّا يفعَلُ**) إذْ ليس لتلك الأماراتِ أثَرٌ ألبتَّةَ في ثوابٍ ولا في عقابٍ، ولا في سعادةٍ ولا في شقاوةٍ؛ بل حكمُه -سبحانَه- بهما على مَن شاءَ سابقٌ في الأزلِ قبلَ أنْ يوجَدَ المخلوقُ، وقبلَ أنْ توجَدَ الأمارةُ التي أوجَدَها -تعالَى- فيه.

وقَدْ وردَ «اللهُ تعالى يُنشِئُ في الآخرةِ لفضلةِ النارِ قومًا يعذِّبُهم بها، ولفضلةِ الجنةِ قومًا ينعِّمُهم بها»[1] ولَمْ يَسبِقْ مِن الفريقَيْنِ وجودُ طاعةٍ ولا معصيةٍ؛ وكلُّ ذلك حَسَنٌ

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح مسلم [كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها]: (... ولا يزال في الجنة فضلٌ حتى يُنشِئَ الله لها خلقًا فيسكنهم فضلَ الجنة).

وكَسْبُ العَبْدِ عِبارةٌ عن إيجادِ اللَّهِ -تعالى- المَقْدورَ فيهِ، ...

مِن مولانا -جلَّ وعزَّ- جائزٌ عقلًا لمْ يلزَمْ منه نقصٌ لا في ذاتِه العليَّةِ، ولا في صفاتِه السرمديَّةِ؛ إذْ جميعُ الأفعالِ الواقعةِ منه -جلَّ وعزَّ- دالَّةٌ على كمالِ علمِه وقدرتِه، ونفوذِ إرادتِه، ووجوبِ وحدانيَّتِه، وانفرادِه بالمُلْكِ والتدبيرِ، وتنزيهِه عنِ الأغراضِ، وأنه لا يتعاصَى عليه ممكنٌ -أيُّ ممكنٍ كان- بل جميعُ الممكناتِ منقادةٌ إليه يتصرَّفُ فيها كيف يشاءُ، ولا حَجْرَ عليه ولا منافيَ له، ولا دافعَ لِمَا قضَى، ولا رادَّ لِمَا أعطَى؛ فتبارَكَ اللهُ ربُّ العالمينَ!!

مسألة كسب العبد

ولَمَّا ثبتَ بالدليلِ وجوبُ انفرادِه -تعالَى- باختراعِ جميعِ الكائناتِ بلا واسطةٍ، وأطلقَ في الشرعِ أنَّ العبدَ مكتسبٌ للحسناتِ والسيئاتِ، وأنَّ الشرعَ إنما يكلِّفُه ويُثيبُه ويعاقِبُه بما يقدرُ عليه ويَسَعُه فعلُه دُونَ ما أُكرِهَ عليه، وما لا يقدِرُ، وعرَفْنَا أيضًا بالضرورةِ عدمَ استواءِ الأفعالِ بالنسبةِ إلينا؛ احتاجَ مِن أجلِ هذا إلى بيانِ معنَى الكسبِ الذي هو محلُّ التكليفِ الشرعيِّ -وهو الذي جُعِلَ أمارةً على الثوابِ والعقابِ، والمدحِ والذَّمِّ الشرعيَّيْنِ؛ فإنَّ بعضَ مَن لا عِلمَ عندَه بحقيقةِ توحيدِ اللهِ يفسِّرُ معنَى الكسبِ بكونِ القدرةِ الحادثةِ لها تأثيرٌ ما في الأفعالِ؛ وهو تفسيرٌ فاسدٌ متفرِّعٌ على مذهبِ القَدَريَّةِ مجوسِ هذه الأمَّةِ.

والذي يُعوَّلُ عليه في تفسيرِه -ولا يصحُّ غيرُه؛ إذْ هو الجاري على القواعدِ العقليَّةِ وعلى السُّنَّةِ وإجماعِ السلفِ الصالحِ- ما فسَّرَه المصنِّفُ -رحمَه اللهُ- وإليه أشار بقولِه: **(وكسبُ العبدِ)** عبَّرَ بالكسبِ دُونَ التعلُّقِ؛ تبرُّكًا بالقرآنِ العظيمِ في قولِه تعالَى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] **(عبارةٌ)** يعني: تفسيرٌ **(عنْ إيجادِ)** يعني: خَلقِ واختراعِ **(اللهِ)** تبارَكَ و**(تعالَى المقدورَ)** يعني: المفعولَ **(فيه)** أي: في العبدِ؛ يعني:

... كالحَركةِ والسُّكونِ مَثلًا، مُصَاحِبًا لِقُدْرةٍ حادِثةٍ تَتعَلَّقُ بِذلِكَ المَقْدورِ مِن غيْرِ تأثيرٍ لها فيهِ أصْلًا، ...

في محلِّه (**كالحركةِ**) وهي انتقالُ الجرمِ مِن حيِّزٍ لآخَرَ (**والسكونِ**) وهو ثبوتُ الجرمِ في الحيِّزِ؛ وقولُه (**مَثَلًا**) إشارةٌ إلى أنَّ القدرةَ الحادثةَ قَدْ تتعلَّقُ بغيرِ الحركةِ والسكونِ -كالنظرِ الفكريِّ، والعِلمِ، والظَّنِّ، والاعتقادِ، والكلامِ ونحوِ ذلك- فاعرِفْهُ!!

(**مصاحِبًا**) يعني: مقارنًا (**لقدرةٍ حادثةٍ**) يحترزُ بذلك مِن الفعلِ الذي خرجَ عنْ محلِّ القدرةِ -كالرمي بالحجرِ، والضربِ بالسيفِ ونحو ذلك- فهذه أفعالٌ حادثةٌ غيرُ مكتسَبةٍ للعبدِ؛ لأنَّها خارجةٌ عنْ محلِّ قدرتِه، إلا أنها لَمَّا كانتْ مخلوقةً عندَ كسبه عادةً جرَى فيها التكليفُ والثوابُ والعقابُ (**تتعلَّقُ**) يعني: القدرةُ الحادثةُ (**بذلك المقدورِ**) يعني: الذي وُجِدَ في محلِّها -كالحركةِ والسكونِ وما تقدَّمَ آنِفًا- وتعلُّقُها بذلك المقدورِ هو (**مِن غيرِ تأثيرٍ**) يعني: اختراعٍ (**لها**) أي: للقدرةِ (**فيه**) أي: في المقدورِ (**أصلًا**) أي: ألبَتَّةَ.

فالقدرةُ الحادثةُ عندَ أهلِ الحقِّ -الذين على قولِهم يعوَّلُ- مِن الصفاتِ المتعلقةِ غيرِ المؤثِّرَةِ -كالعِلمِ والسمعِ والبصرِ والكلامِ والإدراكِ- فكما أنَّ عِلْمَنَا بالشيءِ لا يُوجِدُه ولا يؤثِّرُ فيه أصلًا وإنْ صحَّ أنْ يقالَ: تعلَّقَ به؛ كذلك قدرتُنا على الشيءِ لا تُوجِدُه ولا تؤثِّرُ فيه ألبتَّةَ وإنْ صحَّ أنْ يقالَ: تعلَّقَتْ به؛ وعنْ هذا التعلُّقِ الذي ليس معه تأثيرٌ أصلًا وقعَ تعبيرُ أهلِ الحقِّ بالكسبِ والاكتسابِ، وليستْ هذه القدرةُ -مع كونِها غيرَ مؤثرةٍ- تصلُحُ أنْ تتعلَّقَ بكلِّ ممكنٍ ولا بكلِّ ما يوجِدُ اللهُ تعالَى مِن الممكناتِ في ذواتِنا؛ فإنها إذَا خلَقَها اللهُ تعالى في اليدِ مَثَلًا؛ تُعلَمُ بالضرورةِ أنها لَمْ تتعلَّقْ بلونِه، وإنْ تعلَّقَتْ بحركتِه أو سكونِه.

... وهَذا الكَسْبُ هو مُتَعلَّقُ التَّكليفِ الشَّرْعيِّ ...

فإنْ قلتَ: هل يقالُ: إنَّ المقدورَ الواحدَ دخلَ تحتَ قدرتَيْنِ؛ قدرةِ الله تعالى، وقدرةِ العبدِ؟! فالجوابُ: نعَم يقالُ بجهتَيْنِ مختلفتينِ: تحتَ قدرةِ الله بجهةِ الخَلقِ، وتحتَ قدرةِ العبدِ بجهةِ الكسبِ؛ فافترَقَا، وهذا القَدْرُ مِن المعنَى ضروريٌّ وإنْ لمْ نقدِرْ على أزيَدَ منه في تلخيصِ العبارةِ المفصِحةِ عنْ تحقيقِ كونِ فعلِ العبدِ بخَلقِ الله وإيجادِه، مع ما للعبدِ فيه مِن القدرةِ واالاختيارِ، وإنْ عبَّروا عنِ الفرقِ بينَهما بِمِثلِ «الكسبُ ما وقعَ بآلةٍ، والخَلقُ ما وقعَ لا بآلةٍ».

(وهذا الكسبُ) المتقدِّمُ ذِكرُه، وهو عبارةٌ عنْ تعلُّقِ القدرةِ الحادثةِ في محلِّها مِن غيرِ تأثيرٍ **(هو متعلق)** -يعني: تعلُّقَ كسبٍ- **(التكليفِ الشرعيِّ)** يعني: هو المنقسمُ إلى الأحكامِ الخمسةِ: الواجبِ، والمندوبِ، والمحرَّمِ، والمكروهِ، والمباحِ؛ وبعضُ هذه الأحكامِ وإنْ لمْ يكنْ فيه تكليفٌ على رأيِ الجمهورِ فهو مندرجٌ في التكليفِ، بمعنَى أنه لا يثبتُ إلا حيثُ ثبتَتْ، وكان هذا الكسبُ محلّ التكليفِ بحسبِ الاستقراءِ الشرعيِّ؛ لأنَّ ما لا كَسْبَ للعبدِ فيه؛ أي: لا تتعلَّقُ القدرةُ الحادثةُ به -كألوانِه وحركاتِ ارتعاشِه ونحوِ ذلك- لا ينقسمُ إلى هذه الأحكامِ.

فإنْ قلتَ: قَدْ وجدْنا التكليفَ ثابتًا فيما لا كَسْبَ للعبدِ فيه -كوجوبِ جهادِ الكفارِ بالضربِ والقتلِ، ووجوبِ زَجرِ الفُسَّاقِ المحاربينَ بِمِثلِ ذلك، وتحريمِ قتلِ أو ضربِ مَن لا يستحقُّ القتلَ والضربَ ونحوَ ذلك- فإنَّ القدرةَ الحادثةَ لا تتعلَّقُ على طريقِ الكسبِ إلا بما وُجِدَ في محلِّها مِن الأفعالِ، أمَّا ما خرجَ عنْ محلِّها فلا تعلُّقَ لها به أصلًا!!

فالجوابُ: إنَّ التكليفَ بتلك الأمورِ الخارجةِ عنْ محلِّ قدرةِ العبدِ إنما هو واقعٌ

... وأمارةُ الثَّوابِ والعِقابِ شَرْعًا لا عَقْلًا. والَّذي يَدُلُّ على مُصاحَبةِ هذه القُدْرةِ الحادِثَةِ للفِعْلِ -وإنْ لَمْ يَكُنْ لها فيه تأثيرٌ ألبتَّةَ- إدْراكُنا الفَرْقَ ضَرورةً بيْنَ حرَكَةِ الارتِعاشِ ونَحْوِها مِن الحَركاتِ الاضْطِراريةِ ...

بالمكتَسَبِ للعبدِ مِن حركاتِه وسكناتِه ونحوِهما مما أجرَى اللهُ تعالَى العادةَ أنْ يُوجِدَ تلك الأمورَ، فحيثُ وردَ في الشرعِ تكليفٌ بشيء من ذلك فإنَّ المرادَ منه إنما هو التكليفُ بسببِه العاديِّ المقدورِ للعبدِ المكتسب له؛ واللهُ أعلَمُ.

(و) هو أيضًا (**أمارةُ**) -بفتحِ الهمزةِ- علامةِ (**الثواب**) يعني: الجزاءِ (و) أمارةُ (**العقاب**) كذلك (**شرعًا**) يعني (**لا عقلًا**) فلا دلالةَ للأعمالِ الكسبيَّةِ على ثوابٍ ولا عقابٍ؛ لِمَا قدَّمنا أولًا أنَّ الثوابَ والعقابَ لا علةَ لهما ولا دليلَ عقلًا؛ وإنما الأعمالُ المكتَسَبَةُ دلَّتْ عليها بحسبِ جَعْلِ الشارعِ واختيارِه بلا ربطٍ في ذلك، ولا علاقةَ عقليَّةً أصلًا.

ثُمَّ اعلَمْ أنَّ أهلَ الحقِّ استدلُّوا على ثبوتِ الكسبِ للعبدِ بدليلَيْن؛ أحدُهما شرعيٌّ، وقد أشَرْنا إليه فيما سبقَ، وهو أنَّ الشرعَ إنما كلَّفَ بالمكتَسَبِ مِن الأفعالِ دونَ غيرِها؛ والثاني عقليٌّ؛ وهو ما أشارَ إليه بقولِه: (**والذي**) مبتدأٌ (**يدلُّ**) يعني: يرشِدُ (**على مصاحبةِ**) يعنِي: مقارنةِ (**هذه القدرةِ**) المكتسَبةِ (**الحادثةِ للفعلِ**) يعني: الاختياريِّ (**وإنْ لمْ يكنْ لها**) يعني: للقدرةِ (**فيه**) أي: في الفعلِ (**تأثيرٌ**) أي: اختراعٌ وخَلقٌ (**ألبتَّةَ**) -بقطعِ الهمزةِ- أيِ: القَطعَ، (**إدراكُنَا**) خبرُ المبتدإِ -وهو «الذي يدلُّ»- يعني: عِلمُنا (**الفرقَ ضرورةً**) يعني: لا يحتاجُ إلى تأمُّلٍ (**بينَ حركةِ الارتعاشِ**) يعني: الإلجاءِ (**ونحوِها**) يعني: نحوِ حركةِ الارتعاشِ (**مِن الحركاتِ الاضطراريةِ**) القهريةِ، وتحريكِ الغيرِ يَدَنَا.. ونحوِ ذلك ...

... وبَيْنَ غَيْرِها مِن الحَركاتِ الاخْتياريَّةِ، ولا فَرْقَ بيْنَها بَعْدَ السَّبْرِ التَّامِّ إلَّا كَوْنُ هَذِه الاختياريةِ مَقْرونةَ بِقُدْرةٍ حادِثةٍ في العَبْدِ، يُحِسُّ بها تَيَسُّرَ الفِعْلِ عليْه بِخَلافِ الأُولى الاضْطِراريةِ ...

الأفعال الاضطرارية والأفعال الاختيارية

(**وبينَ غيرِها**) يعني: غيرِ الحركاتِ الاضطراريةِ (**مِن الحركاتِ الاختياريةِ**) وهي الحركةُ التي يُتمكَّنُ عادةً مِن فِعلِها وتَركِها (**ولا فرقَ بينَها**) يعني: بينَ الحركاتِ الاضطراريةِ وبينَ الحركاتِ الاختياريةِ، فلمْ يبقَ (**بعدَ**) هذا (**السبرِ التَّامِّ**) يعني: الاختبارِ الكاملِ -ومنه المسبارُ؛ اسمُ آلةِ الحَجَّامِ التي يختبرُ بها غورَ الجُرحِ- (**إلا كونُ**) يعني: وجودُ (**هذه**) الحركاتِ (**الاختياريةِ**) وهي التي يُتمكَّنُ عادةً مِن فِعلِها وتَركِها (**مقرونةً**) يعني: مصاحبةً (**بقدرةٍ حادثةٍ**) يعني: طارئةٍ (**في**) محلِّ (**العبدِ؛ يحسُّ**) يعني: يدرِكُ ويشاهِدُ (**بها**) أي: بالقدرةِ (**تيسُّرَ**) يعني: تسهُّلَ (**الفعلِ عليه**) يعني: على العبدِ الموصوفِ بتلك القدرةِ الحادثةِ؛ وهذا (**بخلافِ الأَوْلَى**) يعني: الحركاتِ (**الاضطراريةِ**).

المذاهب في وجود الأفعال الاختيارية

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على الكسبِ أتبَعَه بالكلامِ على المذاهبِ المعروفةِ المشهورةِ في الفعلِ الذي لمْ يحسَّ فيه صاحبُه الاضطرارَ؛ وهي ثلاثةٌ: واحدٌ منها حَقٌّ، واثنانِ فاسدانِ؛ فالحقُّ هو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وهو وجودُ الأفعالِ كلِّها بالقدرةِ الأزليَّةِ فقطْ، مع مقارنةِ الأفعالِ الاختياريةِ لقدرةٍ حادثةٍ لا تأثيرَ لها؛ لا مباشرةً ولا تولُّدًا؛ وأمَّا الفاسدانِ فهما: مذهبُ الجبريةِ؛ فمذهبُهُم وجودُ الأفعالِ كلِّها بالقدرةِ الأزليَّةِ فقَطْ مِن غيرِ مقارنةٍ لقدرةٍ حادثةٍ، فالعبدُ عندَهم كالقَلَمِ في يدِ الكاتبِ، ولا يخفَى فسادُه؛ وأمَّا القدريةُ فمذهبُهُم وجودُ الأفعالِ الاختياريةِ بالقدرةِ الحادثةِ فقَطْ؛ مباشرةً أو تولُّدًا؛ ولا يخفَى فسادُه في الأفعالِ الاختياريةِ، وأمَّا الاضطراريةُ فيوافقون أهلَ السُّنَّةِ فيها، فإذَا عرفتَ هذا فلا يخفَى عليكَ بعدَ ذلك فَهْمُ كلامِ المصنِّفِ؛ فقال:

... فخَرَجَ لَكَ من هذا أنَّ بِقَوْلِنا: «إنَّ مَعَ الفِعْلِ الذي لَمْ يُحسَّ صَاحِبُهُ فيه الاضْطِرارَ قُدرةً حادِثةً في العَبْدِ هيَ عرَضٌ مِن الأعْراضِ، كالعِلْمِ ونَحْوِهِ، تتعلَّقُ بِالفِعْلِ وإنْ لَمْ نَرَ لها تأثيرًا أصلًا» ...

(**فخرجَ لكَ مِن هذا**) أي: تحصَّلَ لكَ مِن الفرقِ بينَ الذي شهدتْ به ضرورةُ العقلِ، ودلَّ بعدَه السبرُ التامُّ على أنه لا فرقَ بينَهما إلا كونُ الأولَى الاختياريةِ مقارنةً لقدرةٍ حادثةٍ، بخلافِ الثانيةِ الاضطراريةِ.

(**أنَّ**) -بفتحِ الهمزةِ، واسمُها مستترٌ ضميرُ الأمرِ والشأنِ- أي: أنَّه (**بقولِنا**) متعلِّقٌ بـ«انْفَصلْنا» الآتي مِن كلامِه؛ وجملةُ «انْفصلْنَا» وما يتعلَّقُ به خبرُ «أنَّ» المفتوحةِ، و«أنَّ» واسمُها وخبرُها فاعِلُ «يخرُج»، و(**إنَّ**) الثانيةَ مكسورةٌ لأنها محكيَّةٌ بالقولِ؛ «وقدرةً حادثةً» الآتي مِن كلامِه منصوبٌ؛ اسمُها؛ وخبرُها في الظرفِ، وهو قولُه (**مع الفعلِ الذي لمْ يُحسَّ**) يعني: لمْ يشعُرْ (**صاحبُه**) أي: الفعلِ (**فيه**) -أي: في الفِعلِ- (**الاضطرار**) يعني: الاختيارَ (**قدرةً حادثةً**) -بالنصبِ- اسمُ «إنَّ» المكسورةِ (**في**) محلِّ (**العبدِ؛ هي**) يعني: القدرةُ الحادثةُ (**عرَضٌ مِن الأعراضِ**) يعني: صفةٌ مِن الصفاتِ؛ قائمٌ بالجرمِ لا يُعقَلُ بدونِه؛ وعبَّرَ بالعَرَضِ دُونَ الصفةِ لأنَّ العَرَضَ حيثُ أُطلِقَ لا يكونُ إلا حادثًا، بخلافِ الصفةِ (**كالعِلمِ ونحوِه**) تشبيهٌ في التعلُّقِ، كما أنَّ العِلمَ يتعلَّقُ بالمعلومِ ولمْ يؤثِّرْ فيه، كذلك قدرةُ العبدِ حادثةٌ (**تتعلَّقُ بالفعلِ**) ولمْ تؤثِّرْ فيه؛ والمرادُ بقولِه «ونحوِه» أي: نحوِ العِلمِ -كالسمعِ والبصرِ والإدراكِ- فإنها صفاتٌ تتعلَّقُ بالموجوداتِ ولمْ تؤثِّرْ فيها (**وإنْ لمْ نرَ لها تأثيرًا أصلًا**) هو مِن الرأيِ لا مِن الرؤيةِ -أي: وإنْ لمْ تكنْ رائيًا فيها أنَّ لها تأثيرًا.

.... انْفَصَلْنَا عَنْ مَذْهَبِ الجَبْرِيَةِ القَائِلِينَ بِنَفْيِ قُدْرَةٍ حادِثَةٍ مِن العَبْدِ مُطْلَقًا، ...

وبالجملةِ فمذهبُ أهلِ السُّنَّةِ؛ وهو أنَّ المُوجِدَ لأفعالِ العبادِ هو اللهُ -تبارَكَ وتعالَى- وحدَه، غيرَ أنَّ الاختياريَّةَ منها تقارِنُها قدرةٌ حادثةٌ -كما سبقَ- مِن غيرِ تأثيرٍ لها فيها أصلًا، وهذه الأفعالُ هي التي في وُسْعِ المكلَّفِ عادةً، وبها وقعَ التكليفُ على حسبِ ما دلَّ عليه الشرعُ؛ قال جَلَّ مِن قائلٍ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي: إلا ما تَسَعُه طاقتُه بحسبِ الظاهرِ والعادةِ، وأمَّا بحسبِ ما في نفسِ الأمرِ -أي: الواقعِ- فليس في وُسعِها فِعلٌ مِن الأفعالِ.

مذهب الجبرية

والحاصلُ: أنَّا بقولِنا «لنا قدرةٌ حادثةٌ تقارِنُ تلكَ الأفعالَ الاختياريَّةَ» **(انفصَلْنَا)** أي: تجنَّبْنَا **(عنْ مذهبِ الجبريةِ)** -بسكونِ الباءِ الموحدةِ- طائفةٌ مِن أهلِ الضلالِ **(القائلين)** بألسنَتِهِم والجازمين بقلوبِهِم **(بنفيِ قدرةٍ حادثةٍ)** صفةٌ كاشفةٌ **(مِن)** فِعلِ **(العبدِ مطلَقًا)** يعنِي: اختياريةٍ واضطراريةٍ؛ زعمًا منهم أنَّ العبدَ منبعٌ لظهورِ الأفعالِ، كخيطٍ معلَّقٍ في الهواءِ تميلُه الرياحُ يمينًا وشِمالًا؛ فالحيواناتُ عندَهم في أفعالِها بمنزلةِ الجماداتِ، لا تتعلَّقُ بها قُدرتُها لا إيجادًا واختراعًا، ولا تناوُلًا واكتسابًا.

ولا شكَّ أنهم سخفاءُ العقولِ مِن حيثُ إنهم خَفِيَ عليهِمُ الفرقُ بينَ الحركاتِ الاختياريةِ والاضطراريةِ، وهُم مبتدعةٌ أيضًا مِن حيثُ إنهم نَفُوا محلَّ التكليفِ والثوابِ والعقابِ شرعًا؛ إذِ التكليفُ إنما وقعَ في الشرعِ بحسبِ اختيارِه -تعالَى- بما هو مقدورٌ للمكلَّفِ، وفي وسعِه عادةً؛ قال تعالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي: إلا ما تَسَعُه طاقتُها -كما تقدَّمَ.

... وبِقَوْلنا «لَيْسَ لتلكَ القُدْرةِ الحادثة تأثيرٌ في الفَعْلِ أَصْلًا، وإنَّما هي تَتَعَلَّقُ بِهِ وتُصاحِبُه فَقَطْ» انْفَصَلنا عَنْ مَذْهَبِ القَدْرية -مَجُوسِ هذه الأُمَّةِ- ...

مذهب القدرية

(و) انفصَلْنَا (بقولِنا) أيضًا (ليس لتلك القدرةِ الحادثةِ تأثيرٌ) يعني: اختراعٌ (في الفِعلِ أصلًا؛ وإنما هي) يعني: القدرةُ الحادثةُ (تتعلَّقُ به) -يعني: بالعبدِ- كسبًا (وتصاحِبُه) يعني: تقارِنُه (فقَطْ) مِن غيرِ تأثيرٍ لها أصلًا بوجهٍ مِن الوجوهِ (انفصَلْنَا) يعني: تجنَّبْنَا وتباعَدْنَا (عنْ مذهبِ القَدَرِيَّةِ) -بتحريكِ الدالِ- طائفةٌ مِن أهلِ الزيغِ والضلالِ تُنكِرُ أنَّ اللهَ تعالَى قدَّرَ الأشياءَ في القِدَمِ.

(مجوسِ هذه الأمَّةِ) أشار بهذا إلى ما صَحَّ عنِ ابنِ عمرَ رَضِيَالِلَّهُعَنهُمَا أنه قال: (القَدَريةُ مجوسُ هذه الأمةِ، إنْ مَرِضُوا فلا تعودُوهُم، وإنْ ماتوا فلا تَشهَدُوهُم)[1] وقَدْ رواهُ أبو داودَ حديثًا؛ وقد رُوِيَ أنهم لُعِنُوا على لسانِ سبعينَ نبيًّا[2]؛ وقَد روَى مسلِمٌ في «صحيحِه» عنْ عبدِ اللهِ بنِ عمرَ رَضِيَالِلَّهُعَنهُمَا الحكمَ عليهم بما يقتضيه كفرُهُم عندَه[3]،

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، حديث ٤٦٩٣، كتاب السنة، باب في القدر ونحوه حديث ٤٦٩٤، وقد روى أبو داود أيضا بسنده عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال: (لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم). حديث ٤٧١٢ كتاب السنة باب في القدر.

(٢) السنة لابن أبي عاصم ١/ ١٤٢، المعجم الأوسط للطبراني ٧/ ١٦٢، المعجم الكبير للطبراني ٢٠/ ١١٧.

(٣) يشير الشارح إلى الحديث المشهور بحديث جبريل، ففي أوله أن اثنين من التابعين سألا عبد الله ابن عمر عن القدرية فقال: «فإذا لقيت أولئك فأخبرهم إني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر» صحيح مسلم، حديث ١٠٢، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة. وأصرح من هذا ما رواه الترمذي بسنده إلى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب؛ المرجئة والقدرية. وقال الترمذي: وفي الباب عن عمر وابن عمر=

... القائلِينَ بِأَنَّ تِلكَ القُدْرةَ الحادِثةَ فِي العَبْدِ بِها يَخْتَرِعُ العبْدُ أفعَالَه علَى حَسبِ إرادتِه ...

ويقالُ: إنهم خصماءُ اللهِ في القَدَرِ؛ بشهادةِ حديثِ (ينادَى يومَ القيامةِ: لِيَقُمْ خُصَماءُ اللهِ!! فيقومُ القَدَريةُ)[1] لاعتقادِهِم أنَّ العبدَ يَقدِرُ على ما يريدُه اللهُ مع كراهتِه له، فلَزِمَهم أنْ يقعَ في مُلكِه -تعالَى- ما لا يريدُه؛ ووجهُ تشبيههِم بالمجوسِ أنَّ المجوسَ جعَلُوا للخيرِ فاعلًا وللشرِّ فاعلًا، والقدريةَ أيضًا منعُوا نِسبةَ الشَّرِّ إلى اللهِ -تعالَى- وأضافُوا إلى إبليسَ سببًا وسعيًا، وإلى العبادِ مباشَرَةً وفِعلًا؛ وهذه المسألةُ التي بينَ المعتزلةِ والمجوسِ تُعَيِّنُ أنهم المرادون بالقدريةِ في الحديثِ دُونَ أهلِ الحقِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، **(القائلين)** بألسنَتِهم والجازمين بقلوبِهم **(بأنَّ تلك القدرةَ الحادثةَ)** يعني: الطارئةَ **(في العبدِ بها)** لا بغيرِها **(يَخترِعُ)** يعني: يَخْلُقُ **(العبدُ أفعالَه)** الاختياريةَ **(على حسبِ إرادتِه)** يعني: اختيارِه؛ ولا شكَّ أنَّ هؤلاءِ مبتدعةٌ مناقضونَ لِمَا دلَّ عليه العقلُ مِن وجوبِ انفرادِه -تعالَى- باختراعِ جميعِ الكائناتِ ابتداءً بلا واسطةٍ، على وَفْقِ ما شاءَ -جلَّ وعَلَا- ومناقضون أيضًا لِمَا دلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّةُ ووقعَ عليه إجماعُ سلفِ الأمةِ مِن أنْ لَا خالِقَ إلا اللهُ تعالى، وأنَّ ما شاءَ سبحانَه كان، وما لَمْ يشَأْ لَمْ يكنْ.

مذهب أهل السنة

والحاصلُ أنَّ العبدَ الصحيحَ القويَّ القادرَ عندَ أهلِ الحقِّ؛ أنه مجبورٌ في قالَبِ مختارٍ؛ مجبورٌ مِن حيثُ إنه لا أثرَ له ألبَتَّةَ في أثرٍ ما عمومًا؛ وإنما هو وعاءٌ وظَرفٌ للأفعالِ، يخْلُقُ اللهُ تعالى فيها ما شاء منها وكيف شاء، ولا حَجْرَ عليه تعالى ولا مُعِينَ

=ورافع بن خديج، وهذا حديث غريب حسن صحيح. سنن الترمذي، حديث ٢٣٠١، كتاب القدر، باب ما جاء في القدرية.

(١) السنة لابن أبي عاصم ١/ ١٤٨، المعجم الأوسط للطبراني ٦/ ٣١٧، القضاء والقدر للبيهقي ص٢٨٨.

... قالوا: «ولِذلكَ أطاعَ وعَصَى، وعلَيْهِ أُثِيبَ وعُوقِبَ»! وقَدْ سَبَقَ لك أنَّ الثوابَ والعِقابَ لا سَبَبَ لَهُما عَقْلًا ...

ولا وكيلَ ولا وزيرَ؛ ومختارٌ مِن حيثُ إنَّ عادةَ مولانا -جَلَّ وعَلَا- لَمَّا جرتْ معه بعدَمِ دوامِ موالاةِ الفِعلِ عليه، وإنما يُمِدُّه -تبارَكَ وتعالَى- بالفِعلِ في بعضِ الأوقاتِ، وعلى حسبِ الحاجةِ؛ صار العبدُ بهذه العادةِ العجيبةِ الدالَّةِ على سَعَةِ قدرتِه ونفاذِ إرادتِه في كلِّ ممكنٍ، وسِعَ عِلمُه كلَّ معلوم مختارًا متمكِّنًا مِن الفعلِ والتَّركِ بحسبِ الظاهرِ، لا يحسُّ اضطرارًا إلى ما يجبُ فِعلُه، ولا إكراهًا على ما يَكرَهُ وجودَه؛ فسبحانَ القاهرِ اللطيفِ الذي لطفَ بعدَ القهرِ حتى عَزَبَ عنْ إدراكِه كثيرٌ مِن ذوِي العقولِ، فضلًا عنْ ذوِي الأوهامِ، فاعتقدتْ بجهلِها بباطنِ الأمرِ -مع عِظَمِ عجْزِها وشدةِ فقرِها- أنها قَدْ خرجتْ في بعضِ تصرُّفاتِها عنْ قبضةِ قهرِ الواحدِ المَلِكِ العلَّامِ!! وهيهاتَ هيهاتَ؛ أنَّى لها ذلك وهي حليفُ العجزِ العامِّ، والافتقارِ الذاتيِّ على سبيلِ الدوامِ.

ومِن أجلِ أنَّ القدرةَ الحادثةَ في العبدِ بها يخترِعُ العبدُ أفعالَه على حسبِ إرادتِه -عندَ القَدَرِيَّةِ- **(قالوا)** -أبعَدَهُم اللهُ تعالى وأخلَى منهُمُ الأرضَ- **(ولذلك)** أي: الاختراعِ الذي للقدرةِ الحادثةِ عندَهُم **(أطاعَ)** اللهَ تعالَى **(وعصَى)** كذلكَ؛ والطاعةُ: موافَقَةُ الأمرِ الشرعيِّ، والمعصيةُ: مخالَفَةُ ذلك الأمرِ **(وعليه)** أي: على ذلك الاختراعِ الذي للقدرةِ الحادثةِ **(أُثِيبَ)** يعني: جُوزِيَ على الطاعةِ **(و)** عليه **(عُوقِبَ)** على المعصيةِ.

كيف يكونُ ذلك **(و)** الحالةُ **(قَدْ سبقَ)** يعني: تقدَّمَ آنفًا **(لكَ أنَّ الثوابَ والعقابَ)** فِعلانِ مِن أفعالِ مولانا -جلَّ وعزَّ- فوجبَ أنْ يكونَا واقعَيْنِ بمحضِ اختيارِه تعالَى **(لا سببَ)** يعني: علةَ وعلاقةَ **(لهُمَا)** يعني: للثوابِ والعقابِ **(عقلًا)** بأنْ تكونَ مِن بابِ

... عِنْدَ أهْلِ الحَقِّ، وأنَّ الطَّاعاتِ والمَعاصِي أماراتٌ جَعْليَّةٌ لا عِلَلَ عَقْلية، فيَتَحقَّقُ بِهذا تمييزُ مَذْهَبِ أَهْلِ الحَقِّ عنِ المَذْهَبَيْنِ الفاسِدَيْن، وهُما مَذْهَبُ الجَبْرِيةِ ...

الأدلةِ العقليةِ التي الربطُ فيها بينَ الدليلِ والمدلولِ عقلًا لا يتوقَّفُ على وضعِ واضعٍ -كدلالةِ حدوثِ العالَمِ على وجودِه تعالَى- (**عندَ أهلِ الحقِّ**) يعني بذلك أهلَ السُّنَّةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

(**وأنَّ الطاعاتِ**) وهي امتثالُ الأوامرِ، واجتنابُ النواهي، (**والمعاصيَ**) وهي موافَقَةُ النواهِي ومخالفةُ الأوامرِ، (**أماراتٌ**) -بفتحِ الهمزةِ- يعني: علاماتٌ تدلُّ على ذلك (**جعليَّةٌ**) يعني: وضعيَّةٌ بوضعِ الواضِعِ (**لا**) أنها (**عِلَلٌ**) يعني: أسبابٌ (**عقليَّةٌ**).

فخرجَ لكَ مِن هذا أنَّ الأعمالَ التي يخلُقُها اللهُ تعالَى في العبادِ مِن الطاعاتِ والمعاصي لا أثرَ لها ألبتَّةَ في شيءٍ مِن ثوابٍ أو عقابٍ؛ وإلَّا لَزِمَ أنْ يكونَ بعضُ المخلوقاتِ شريكًا لمولانا -جلَّ وعزَّ- في التأثيرِ والتدبيرِ مِن غيرِ أنْ يكونَ له في ذلك مُعِينٌ.

(**فيتحقَّقُ**) يعني: فيثبتُ؛ والتحقيقُ: إثباتُ الشيءِ بدليلِه (**بهذا**) الذي تقدَّمَ مِن التفصيلِ بينَ المذاهبِ الثلاثةِ (**تمييزُ**) يعني: تفسيرُ وتَبيينُ (**مذهبِ أهلِ الحقِّ**) يعني: أهلِ السُّنَّةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ مِن إثباتِ التأثيرِ للقدرةِ الأزليَّةِ، ونَفْيِه مِن القدرةِ الحادثةِ، وإثباتِ الكسبِ لها في الأفعالِ الاختياريةِ، وأمَّا الأفعالُ الاضطراريةُ فالكلُّ متَّفقون على أنها مِن اللهِ بلا خلافٍ، (**عنِ المذهَبَيْنِ**) الباطِلَيْنِ (**الفاسِدَيْنِ**) فإنَّه غيرُ معوَّلٍ عليهما بوجهٍ مِن الوجوهِ؛ لفسادِهِما وعدمِ استقرارِهما.

(**وهُمَا**) يعني: المذهبانِ الفاسدانِ (**مذهبُ الجبريةِ**) -بسكونِ الباءِ الموحدةِ- مِن الجبرِ؛

... والقَدَريةِ، فإنَّ تمييزَهُ عَنْهُما مِمَّا يَلْتَبِسُ على كثيرٍ.

سُمِّيتْ بذلك لقولِهم بالجبرِ المحضِ؛ لا يقالُ: «الجبرُ لازمُ أهلِ السُّنَّةِ مِن حيثُ إنهم لمْ يَجعلوا للعبدِ تأثيرًا في أفعالِه»؛ لأنَّا نقولُ: الجبرُ المحظورُ هو الحِسِّيُّ كما ذهبَ الجبريةُ، أمَّا العقليُّ -وهو سَلْبُ الخالقيةِ عنِ العبدِ- فهو متوجِّهٌ على جميعِ الفِرَقِ، ولا يضرُّ؛ بل هو محضُ الإيمانِ؛ فاعرِفْهُ!!

(و) مذهبُ **(القدَريةِ)** -بتحريكِ الدالِ- مِنَ القَدَرِ؛ سُمُّوا بذلك لِنَفْيِهم إيَّاه -أعاذَنا اللهُ مِن ذلك- **(فإنَّ تمييزَه)** يعني: تمييزَ مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ وتَبْيينَه **(عنهما)** أي: عنِ المذهبَيْنِ الفاسدَيْنِ؛ مذهبِ الجبريةِ، ومذهبِ القدَريةِ **(ممَّا يلتبسُ)** يعني: يخفَى **(على كثيرٍ)** ممَّنْ يُظَنُّ به العِلمُ، فضلًا عنْ غيرِهم، فتحقَّقَ مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ بينَ هذَيْنِ المذهبَيْنِ الفاسدَيْنِ؛ فهو قَدْ خرجَ مِن بينِ فرثٍ ودَمٍ لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين!!

وبالجملةِ فلتعلَمْ أنَّ الكائناتِ كلَّها يستحيلُ منها الاختراعُ لأثرٍ ما؛ بل جميعُها مخلوقٌ لمولانا -جلَّ وعزَّ- ومفتقرٌ إليه أشدَّ الافتقارِ؛ ابتداءً ودوامًا، بلا واسطةٍ؛ وبهذا شَهِدَ البرهانُ العقليُّ، ودلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّةُ وإجماعُ الأمَّةِ.

ولا تُصْغِ بأُذُنِكَ لِمَا ينقلُه بعضُ مَن أُولعَ بنقلِ الغَثِّ والسَّمينِ؛ غير مذهبِ بعضِ أهلِ السُّنَّةِ، مما يخالِفُ ما ذكرناه؛ فَشُدَّ يَدَكَ على ما ذكرتُه فهو الحقُّ الذي لا شكَّ فيه، ولا يصِحُّ غيرُه، واقطع تشوُّفَكَ إلى سماعِ الباطلِ تعِشْ سعيدًا وتمتْ كذلك؛ واللهُ المستعانُ.

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على الكسبِ وعلى المذاهبِ الثلاثةِ في الأفعالِ؛ شرعَ في جزئياتٍ ضَلَّتْ بها الفلاسفةُ والطَّبائعيُّونَ؛ ومَن تَبِعَهُم على فسادِها كثيرٌ ممنْ جَهِلَ هذا العِلمَ ممَّنْ يدَّعي التقدُّمَ في غيرِه مِن العلومِ، فضلًا عمَّنْ دُونَهم مِن محضِ عوامِّ المسلمين، فقال:

... وكَذَا لا أَثَرَ لِلطَّعَامِ في الشِّبَعِ، ولا لِلماءِ في الرِّيِّ أو في النَّباتِ أو لِلنَّظافة، ولا لِلنَّارِ في الإحْراقِ أو نُضْجِ الطَّعامِ، ولا للثَّوبِ والجدارِ في السِّتْرِ، أو في دَفْعِ الحَرِّ والبَرْدِ، ولا لِلشَّجَرةِ في حُصولِ الظِّلِّ، ولا لِلشَّمْسِ وسائِرِ الكواكِبِ في الضَّوْءِ، ولا للماءِ البَارِدِ في كَسْرِ قُوةِ حَرارةِ ماءٍ آخَر، كما لا أَثَرَ لِذلِكَ في الآخَرِ في كَسْرِ قُوَّةِ بَرْدِهِ، وقِسْ على هَذا كُلَّ ما أَجْرَى اللَّهُ -تعالى-

---

مذهب أهل السنة في الأحكام العادية

(**وكَذَا**) يعني: إنه كما لا أثرَ لقدرةِ العبادِ في الأفعالِ الاختياريةِ؛ كذا (**لا أثرَ للطعامِ**) لا بطبْعِه، ولا بقوةٍ وُضِعَتْ فيه، ولا خاصيَّةٍ فيه (**في الشبعِ**) -بكسرِ الشينِ- بلْ عندَه يَخْلُقُ اللهُ الشِّبَعَ، لا بِهِ أو به عادة، (**ولا**) أثرَ كذلك (**للماءِ في الرِّيِّ**) -بكسرِ الراءِ- وهو الامتلاءُ؛ مِن الماءِ (**أو في**) إنباتِ (**النباتِ**) كالنجم -وهو ما ليس له ساقٌ- أو له ساقٌ -كالأشجارِ- في تنميَتِها وتغذيَتِها، فلا أَثَرَ له (**أو**) في إزالةِ الأوساخِ حيثُما كانتْ (**للنظافةِ، ولا**) أَثَرَ كذلك (**للنَّارِ**) أي نارٍ كانتْ؛ نارِ الدنيا، ونارِ الآخرةِ (**في الإحراقِ، أو**) في (**نُضْجِ**) يعني: طَبخِ (**الطعامِ، ولا**) أَثَرَ كذلك (**للثوبِ والجدارِ**) يعني: الحائطِ (**في السِّتْرِ**) -بكسرِ السينِ- ما يُستَتَرُ به؛ وبالفتحِ نفسُ السَّتْرِ؛ فاعرِفْهُ!! (**أو**) في (**دَفعِ الحَرِّ و**) دفعِ (**البردِ**) يعني: وقايتِه لها، (**ولا**) أثرَ كذلك (**للشجرةِ في**) حصولِ (**الظِّلِّ، ولا**) أثَرَ كذلك (**لِـ**)ـجرمِ (**الشمسِ**) ولا للقمرِ (**وسائرِ**) يعني: جميعِ (**الكواكبِ**) سيارةً كانت أو غيرَها (**في الضوءِ، ولا**) أثَرَ كذلك (**للماءِ البارِدِ في كَسرِ**) يعني: رَدِّ (**قُوَّةِ حرارةِ**) يعني: سخانةِ (**ماءٍ آخَرَ، كما لا أثَرَ لذلك**) يعني: للماءِ الحارِّ (**في**) الماءِ (**الآخَرِ في كَسرِ**) يعني: رَدِّ (**قوةِ بردِه**).

(**وقِسْ**) أنتَ أيُّها العاقِلُ (**على هذا**) المنحَى والطريقِ (**كلَّ**) أي: جميعَ (**ما أجرَى اللهُ تعالَى**) به (**العادةَ أنْ يُوجِدَ**) يعني: يخْلُقَ (**عندَه**) أي: عندَما أجرَى به العادةَ (**شيئًا**)

العَادَةَ أنْ يُوجَدَ عِنْدَه شيئًا، ولْتَعْلَمْ أنَّه من اللَّه -تعالى- بَدْءًا بلا واسطةٍ، ولا أثَرَ فيه لِتِلْكَ الأشياءِ المُقارِنةِ لَه، لا بِطَبْعِها ولا بِقوَّةٍ مَثلًا أو لِخاصيةٍ جعَلَها اللهُ تعالى فيها، كما يَعْتقِدُهُ كثيرٌ مِن الجَهَلة.

وقَدْ ذَكَرَ غيْرُ واحِدٍ مِن مُحقِّقي الأئِمةِ الاتِّفاقَ على كُفْرِ ...

يعني: مخلوقًا (**ولْتعلَمْ**) أي: ولْتَجْزِمْ ولتتيقَّنْ (**أنه**) ما أجرَى اللهُ العادة أنْ يُوجِدَ عندَه شيئًا؛ كائنٌ (**مِن اللهِ تعالَى**) لا محالةَ (**بَدْءًا**) أيِ: ابتداءً (**بلا واسطةٍ**) مما تقدَّمَ أو غيرِه (**ولا أثَرَ فيه**) أي: فيما وُجِدَ مقارِنًا (**لتلك الأشياءِ**) المذكورةِ (**المقارِنة**) يعنِي: المصاحبةِ (**له**) أي: لِمَا اقترَنَ معه (**لا بِطبْعِها**) يعني: بحقيقَتِها (**ولا بقوةٍ**) أُودعَتْ فيها، وإذَا نزَعَها منها (**مَثَلًا**) لَمْ تؤثِّرْ (**أو**) لِـ(**ـخاصيَّةٍ جعَلَها**) يعني: وضَعَها (**اللهُ تعالَى فيها**) يعني: في هذه المذكورةِ -كحَجَرِ المغناطيسِ- فلا أثرَ لها ألبتَّةَ (**كما**) أيِ: الذي (**يعتقِدُه**) يعنِي: يَعمَلُ عليه (**كثيرٌ مِن الجَهَلَةِ**) بل وكثيرٌ ممَّنْ يُظَنُّ بِهِمُ العِلمُ.

وما أحوجَ كثيرًا مِن متفقِّهةِ زمانِنَا إلى تعليمِهم أصولَ دينِهم والاشتغالِ فيما يَعنِيهم عنْ كثيرٍ مما لا يَعنِيهم، فكيف بعوامِّهم؟!! لكنْ أينَ الحقُّ وأينَ أهلُه وأينَ مَن يَقبَلُه -على تقديرِ وجودِه نادرًا- فمَنْ ظَفِرَ بمعرفةِ الحقِّ في هذا الزمانِ ثُمَّ وُفِّقَ للعملِ به فلْيُكثِرْ مِن شُكرِ اللهِ تعالَى غايةَ جهْدِه، ولْيَعُدَّ ذلك مِن خوارقِ العادةِ في هذا الزمانِ؛ واللهُ المستعانُ، ولا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ!!

(**وقَدْ ذكرَ غيرُ واحدٍ**) يعني: أكثَرُ مِن واحدٍ (**مِن محقِّقِي الأئمَّةِ**) يعني: كابنِ دهاقٍ[1]، وغيرِه في «الإرشادِ» (**الاتفاقَ**) يعنِي: الإجماعَ (**على كُفرِ**) وعدمِ إيمانِ ...

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسي المالقي، المعروف بابن المرأة، كان متقدما في علم الكلام، حافظًا ذاكرًا للحديث والتفسير والفقه والتاريخ، من كتبه: شرح=

... مَنِ اعْتَقَدَ تأثيرَ تلكَ الأشْياءِ بطَبْعِها، والخِلافَ في كُفْرِ مَن اعْتَقَدَ أنَّ تأثيرَها بِقُوَّةٍ أو خاصيةٍ جَعَلَها اللَّهُ -تعالى- فِيها وإنْ نَزَعَها لَمْ تُؤثِّرْ.

فقَدْ عَرَفْتَ بِهذِهِ الجُمَلِ ما يجِبُ في حَقِّهِ -تعالى- ...

... (مَنِ اعتقدَ تأثيرَ تلك الأشياءِ) العاديَّةِ المتقدِّم ذكرُها آنِفًا (بطبعِها) يعني: بذاتِها وحقيقَتِها. قال ابنُ دهاقٍ وغيرُه (و) إنما (الخلافُ في كُفرِ) وعدمِ إيمانِ (مَن اعتقدَ أنَّ تأثيرَها) فيما قارنَها وصاحَبَها (بقوةٍ أو خاصيَّةٍ) كحَجَرِ المغناطيسِ مَثَلًا (جعَلَها) يعني: وضعَها (اللهُ تعالَى فِيهَا) يعني: في هذه الأشياءِ العاديَّةِ المقارنةِ والمصاحبةِ؛ بعضُها في بعضٍ (وإنْ نزَعَها) يعني: فكَّ تلك القوةَ مِن هذه الأشياءِ العاديةِ (لَمْ تؤثِّرْ) فهذا لَمْ يختلفْ في تفسيقِه وبِدعَتِه، وإنما الخلافُ في تكفيرِه -واللهُ أعلَمُ.

وبالجملةِ فالمؤمنُ المحقِّقُ الإيمانَ: مَن لَمْ يُسنِدْ لها تأثيرًا ألبتَّةَ؛ لا بطبعِها ولا بقوةٍ وُضِعَتْ فيها، ولا خاصيَّةٍ؛ وإنما مولانا -جلَّ وعَلَا- أجرَى العادةَ بمحضِ اختيارِه أنْ يخلُقَ تلك الأشياءَ عندَها، لا بها أو بها عادةً؛ فهذا بفضلِ اللهِ تعالى ينجُو مِن جميعِ مهالِكِ الدنيا والآخرةِ. وأكثرُ ما اغترَّ به المبتدعةُ الذين يَنسبونَ التأثيرَ لغيرِ اللهِ -تعالى- العوائدُ التي أجراها اللهُ تعالى على حسبِ اختيارِه، فأضافوا لها التأثيرَ فَضَلُّوا؛ وبرهانُ جميعِ ذلك ما سبقَ في وجوبِ انفرادِه -تعالَى- بالتأثيرِ والاختراعِ.

(فقَدْ) للتحقيقِ (عرفتَ) يعني: علمتَ وأدركتَ وتحقَّقتَ (بهذه الجُمَلِ) يعني: بها؛ مِن فصلِ «إثباتِ وجودِه تعالَى» إلى هنا (ما) أي: الذي (يجبُ) على المكلَّفِ بحسبِ الطاقةِ البشريةِ، وهو ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُه (في حقِّه تعالَى) كالصفاتِ العشرينَ

=الإرشاد لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، وشرح الأسماء الحسنى، وشرح محاسن المجالس لأبي العباس ابن العريف، وألف جزءا في إجماع الفقهاء، توفي سنة ٦١١هـ.

... وما يَسْتحِيلُ.

(وما) أي: الذي **(يستحيلُ)** كذلك أيضًا، وهو ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُه في حقِّه تعالَى -كأضدادِ الواجباتِ العِشرينَ.

وبالجملةِ فلا شكَّ أنَّ هذه الفصولَ وإنْ كان الكلامُ في أكثرِها إنما توجَّهَ بالقصدِ الأولِ، ودلالةِ المطابقةِ إلى بيانِ ما يجبُ في حقِّه تعالى؛ فهي تفيدُ بالمعنَى ودلالةِ الالتزام في حقِّه تعالى ما يستحيلُ؛ إذْ ما مِن صفةٍ يُعلَمُ وجوبُها له تعالى وهي تستلزِمُ أنَّ أضدادَها وما يؤولُ إلى نفيها مستحيلٌ عليه تعالى؛ وذلك ظاهرٌ، وباللهِ -تعالى- التوفيقُ، وهو حَسْبُنا ونِعمَ الوكيلُ، لا ربَّ غيرُه، ولا خيرَ إلا خيرُه؛ نسألُه -سبحانَه- أنْ يرحَمَنا ويرحمَ والدينا وأولادَنا وإخوانَنا وجميعَ المسلمينَ؛ إنه على ذلك قديرٌ، وبالإجابةِ جديرٌ.

*****

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على الواجباتِ والمستحيلاتِ في حقِّه -تبارَكَ وتعالَى- شرعَ في ذِكرِ الجائزاتِ -وهو ما يصِحُّ في العقلِ وجودُه وعدمُه- في حقِّه تعالَى، فقال:

بابُ ما يَجوزُ فِي حَقِّه تَعَالى، والدَّليلِ على عَدَمِ وجُوبِ مُراعاتِه -تعالى- لِلصَّلاحِ والأَصْلَحِ لِخَلْقه، وأنَّ ما وَقَعَ مِن ذلكَ بِمَحْضِ اخْتيارِهِ -تعالى- تَفَضُّلًا مِنه -جَلَّ وعَزَّ، وبيانِ جوازِ رُؤيَتِهِ -تعالى- وما يَتعلَّقُ بِذلِك.

باب ما يجوز في حقه تعالى

(بابُ) أي: هذا بابٌ في بيانِ (ما) أي: الذي (يجوزُ في حقِّه تعالَى) هذه الترجمةُ «ما يجوزُ في حقِّه تعالى» أحسَنُ مِمَّا ترجَمَ به إمامُ الحرمَيْنِ في «الإرشادِ» مِن قولِه «بابُ القولِ فيما يجوزُ على اللهِ تعالَى» لإيهامِ هذه الترجمةِ أنه -تعالَى- يتَّصفُ بصفةٍ جائزةٍ، وقد عرفتَ أنه -جلَّ وعَلَا- واجبٌ لا يتَّصفُ إلا بواجبٍ، والجوازُ إنما يتطرَّقُ إلى أفعالِه مِن حيثُ إنها متعلِّقةٌ ببعضِ صفاتِه، ولا يتطرَّقُ الجوازُ إلى ذاتِه ولا إلى صفةٍ تقومُ به بوجهٍ مِن الوجوهِ.

(و) في بيانِ إقامةِ (الدليلِ) القاطعِ (على عدمِ وجوبِ مراعاتِه -تعالَى- للصلاحِ) يعني: لأمورِ الدنيا (والأصلَحِ) يعني: لأمورِ الآخرةِ (لِخَلْقِه) يعني: لمخلوقِه؛ مِن إطلاقِ المصدَرِ على اسمِ المفعولِ -وذلك سائغٌ في كلامِ العربِ- ومنه قولُه تعالَى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] أي: مذبوحٍ.

(وأنَّ ما وقعَ) يعني: ثبت (مِن ذلك) يعني: مِن الصلاحِ والأصلحِ لمخلوقِه (بمحضِ) أي: خالصِ (اختيارِه تعالَى) ونوالِه (تفضُّلًا منه -جلَّ وعزَّ-) وعوائدِه الجميلةِ بخَلقِه، (و) في (بيانِ) إقامةِ الدليلِ القاطعِ على (جوازِ رؤيتِه تعالَى) لا حَرَمَنَا اللهُ تعالى منها؛ بمنِّه وكرَمِه (و) في بيانِ (ما) أي: الذي (يتعلَّقُ بذلك) يعني: ما سيذكرُه مِن تَعدادِ إدراكِ البصرِ بحسبِ تعدادِ المبصراتِ، كما أنَّ الموانعَ أعراضٌ مضادَّةٌ لها تعدُّدٌ بحسبِ ما فات مِن المرئيَّاتِ.

وأمَّا الجائِزُ فهو كُلُّ فِعْلٍ مِنْ أفْعالِه -تعالى- لا يَجِبُ عَلَيْه مِنه شَيءٌ، ولا مُراعاةُ صَلاحٍ ولا أَصْلَحَ ...

ثُمَّ شرعَ يفصِّلُ ويُبيِّنُ ما ذَكَرَ في الترجمةِ، فقال:

قاعدة في الجائز في حق الله

(**وأمَّا الجائزُ**) تصوُّرُه عقلًا في حقِّه تعالَى تصوُّرًا يُنافي تصوُّرَ وجودِ الواجبِ وعدمِ المستحيلِ، ولمَّا كان الجائزُ لفظًا مشتركًا يُطلَقُ ويُرادُ به المحتمَلُ المشكوكُ في وجودِه، ويُطلَقُ ويُرادُ به ما أَذِنَ الشرعُ في فِعلِه وتَركِه؛ احتاجَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ- إلى تعريفِ الجائزِ في حقِّه -تعالَى- فقال:

(**فهو كلُّ فِعلٍ مِن أفعالِه تعالى**) يعني: وكذا كلُّ تَركٍ مِن تُرُوكِه -تعالى- فإنه أيضًا جائزٌ، لا واجبٌ ولا مستحيلٌ؛ وإنما استغنَى بالفِعلِ عنِ التَّركِ لأنَّه مقابِلُه، والحُكمُ على أَحَدِ المتقابِلَيْن بالجوازِ يستلزِمُ مِثْلَه في مقابِلِه (**لا يجبُ عليه**) تعالى (**منه**) يعني: مِن الجائزِ (**شيءٌ**) ولا يستحيلُ وبالجملةِ لو وجبَ على اللهِ -تعالى- شيءٌ منها عقلًا أوِ استحالَ عقلًا لانقلبَ الممكِنُ واجبًا أو مستحيلًا؛ ولا خفاءَ في بطلانِ ذلك.

إبطال القول بوجوب الصلاح والأصلح على الله

(**و**) كذا أيضًا (**لا**) يجبُ عليه -تعالَى- لِخَلْقِه (**مراعاةُ**) وجودِ (**صلاحٍ**) ما ضِدُّه فسادٌ (**ولا أصلَحَ**) ما ضِدُّه صلاحٌ إلا أنَّه دُونَه؛ وهذا مِن عَطفِ الخاصِّ على العامِّ؛ لأنَّ الصلاحَ والأصلحَ داخلانِ في عمومِ قولِه «كلُّ فِعلٍ مِن أفعالِه تعالَى» وإنما نبَّه عليه بالخصوصِ إشارةً لمذهبِ المعتزلةِ الذين أوجَبُوا ذلك عقلًا في حقِّه تعالى؛ ولا يخفَى فسادُه، بل أكثَرُ أحوالِ المعتزلةِ أظهَرُ مِن أنْ تخفَى، وأكثَرُ مِن أنْ تُحصَى؛ لِقُصُورِ نظَرِهِم في المعارفِ الإلهيَّةِ، ورسوخِ قياسِ الغائبِ على الشاهدِ في طباعِهِم؛ وغايةُ مُتَشَبَّثِهم في ذلك أنَّ تَرْكَ الأصلحِ يكونُ بُخلًا وسَفَهًا!!

... وإلَّا لَمَا وقَعَتْ مِحْنةٌ دُنْيَا ولا أُخْرى، ولا تَكليفٌ بِأَمْرٍ ولَا نَهْي.

وجوابُه: إنَّ مَنْعَ ما يكونُ حَقَّ المانعِ -وقَدْ ثبتَ بالأدلةِ القطعيةِ كرَمُه وحِكمتُه وعِلمُه بالعواقبِ- يكونُ مَحْضَ عدلٍ وحِكمةٍ؛ ثُمَّ ليتَ شِعرِي ما معنًى وجوبِ شيءٍ على اللهِ تعالى؟! إذْ ليس معناه استحقاقَ تارِكه الذَّمَّ والعقابَ، وهو ظاهرٌ؛ ولا لزومَ صدورِه عنه بحيثُ لا يتمكَّنُ مِن التَّركِ بناءً على استلزامِه مُحالًا مِن سَفَهٍ أو جهلٍ أو عبثٍ أو بخلٍ ونحوِ ذلك؛ لأنه رفعٌ لقاعدةِ الاختيارِ ومَيلٌ إلى الفلسفةِ الظاهرةِ العَوَارِ.

ثُمَّ احتجَّ على عدمِ وجوبِ مراعاةِ الصلاحِ والأصلحِ في حقِّه -تعالَى- لِخَلْقِه، بقولِه:

(وإلا) بأنْ كان الصلاحُ والأصلحُ واجبًا في حقِّه -تعالَى- لِخَلْقِه **(لَمَا وقعتْ)** يعني: خُلِقَتْ ووُجِدَتْ وحَصَلَتْ **(محنةٌ)** يعني: بليَّةٌ في دارِ الـ **(ـدُّنْيَا)** مِن الأمراضِ والأحزانِ والجُوعِ والعُرْيِ والغلاءِ وضِيقِ العيشِ، وذَوْقِ غصصِ الموتِ وفراقِ الأحبةِ وغيرِ ذلك مما هو كثيرٌ **(ولا)** وقعتْ محنةٌ أيضًا في الدارِ الـ**(أُخرَى)** مِن أهوالِ القبرِ والموقفِ والصراطِ والميزانِ والعرضِ للحسابِ للهِ تعالَى، وأنواعِ عذابه التي لا حَصْرَ لها؛ إذْ لا خفاءَ أنَّ الأصلحَ للعبادِ أنْ يخلُقَهُم في الجنةِ ابتداءً بلَا سبقِ محنةٍ قَبْلَها أصلًا، **(ولا)** وَقَع **(تكليفٌ)** وهو طلبُ ما فيه كلفةٌ **(بأمرٍ)** كواجبٍ ومندوبٍ **(ولا)** بـ**(ـنهيٍ)** كمحرَّمٍ ومكروهٍ، وكيف وجميعُ ذلك واقعٌ لِخَلْقِه بالمشاهدةِ؟!

فبطَلَ أنْ يكونَ ذلك الصلاحُ والأصلحُ واجبًا في حقِّه -تعالَى- لِخَلْقِه كما تقولُه المعتزلةُ، وما يَقصِدُ مِن تلكَ المصالحِ مع تلك المِحَنِ والتكاليفِ؟! فاللهُ تعالَى قادرٌ على إيصالِ تلك المصالحِ بدونِ مشقَّةٍ ولا محنةٍ أو تكليفٍ، وأيضًا فليستْ تلك المصالحُ

...

عامَّةً في جميعِ الممتَحَنِينَ والمكلَّفِينَ؛ للقَطعِ بأنَّ المحنةَ والتكليفَ في حَقِّ مَن خُتِمَ عليه بالكفرِ -والعياذُ باللهِ- نقمةٌ وتعريضٌ للهلاكِ الأبديِّ -نسألُ اللهَ تعالَى العافيةَ في دِينِنا ودنيانا، وحُسنَ الخاتمةِ بلا محنةٍ- وأيضًا لو وجبَ عليه الأصلَحُ لَمَا بَقِيَ للتفضُّلِ مجالٌ، ولَمْ يكنْ له تعالَى خِيَرَةٌ في الإنعامِ؛ وهو باطلٌ؛ لقولِه تعالَى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ١٠٥].

وما أحسَنَ مناظرةً وقعتْ بينَ الأشعريِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والجبائيِّ -أذلَّ اللهُ بِدْعَتَهُ- في مسألةِ مراعاةِ الصلاحِ والأصلحِ!!

قال الشيخُ للجبائيِّ: ما تقولُ في ثلاثةِ إخوةٍ مات أحدُهُم قبلَ البلوغِ، والآخَرُ بعدَه كافرًا، والآخَرُ بعدَ البلوغِ مؤمنًا؟

فقال: أمَّا الصغيرُ ففي الجنةِ، والكافرُ في النارِ، والمؤمنُ في الدرجاتِ العُلَا.

فقال الشيخُ: ما بالُ الصغيرِ قُصِرَ به عنْ درجةِ الكبيرِ المؤمنِ؟!

فقال الجبائيُّ: لأنه لمْ يعمَلْ قَدْرَ عَمَلِهِ.

فقال: مِن حُجَّتِه أنْ يقولَ: يا ربِّ؛ الأصلحُ في حقِّي أنْ تكونَ أبقيتَني حتى أصِلَ بالعملِ للدرجاتِ العُلْيَا!!

فقال الجبائيُّ: جوابُه أنْ يقولَ لَه تعالَى: قَدْ علمتُ أنَّكَ لو بَقِيتَ إلى سِنِّ التكليفِ لكفرتَ فتخلُدَ في النارِ، والأصلحُ في حقِّكَ أنْ تموتَ صغيرًا!!

فقال له الشيخُ: فإذًا يقولُ الثالثُ الذي مات كافرًا -بل وكلُّ كافرٍ مِن دركاتِ لَظَى، فيخرُّونَ إلى اللهِ تعالَى ويقولون: يا ربَّنا؛ كنَّا نرضَى منكَ بأدنَى مِن رُتبةِ هذا

ومن الجَائِزاتِ رُؤيةُ المَخْلوقِ لَه تَعالى ...

الصبيِّ، فلِمَ لمْ تُمِتْنَا صِغارًا قبلَ التكليفِ وقَدْ علمتَ منَّا الكفرَ كما فعلتَ بهذا الصبيِّ؟!

فَبُهِتَ الجبائيُّ ولمْ يجِدْ جوابًا. فقال الأشعريُّ: وقفَ حمارُ الشيخِ في العَقَبَةِ!!

ثُمَّ قال: تعالَى أنْ تُوزَنُ أحكامُ ذي الجلالِ بميزانِ الاعتزالِ. قال ربُّكَ: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، وقال: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، وقال: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [النحل: ٩٣] ونحوَ ذلك مما لا ينحصِرُ، وباللهِ -تعالى- التوفيقُ.

*****

مبحث رؤية الله عز وجل

ولَمَّا فرغَ مِن مبحثِ الصلاحِ والأصلَحِ شرعَ في مبحثِ الرؤيةِ، فقال: (ومِن الجائزاتِ) يعني: العقليةِ التي يصحُّ في العقلِ وجودُها وعدمُها بالنظرِ إلى ذاتِها (رؤيةُ) يعني: نَظَرُ (المخلوقِ) أي: المؤمنِ (له تعالَى) وهذا مما أجمَعَ عليه أهلُ السُّنَّةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ويدلُّ على جوازِها مطلَقًا -في الدنيا والآخرةِ، للبشرِ وغيرِهِمُ- العقلُ، وعلى ثبوتِها ووقوعِها النقلُ.

أمَّا العقلُ فهو أنَّ المصحِّحَ للرؤيةِ هو الوجودُ، وتقريرُه أنْ يقالَ: اللهُ تبارَكَ وتعالَى يصِحُّ أنْ يُرَى.

وأمَّا النقلُ فالمرادُ به الكتابُ والسُّنَّةُ والإجماعُ؛ أمَّا الكتابُ فآياتٌ كثيرةٌ، منها قولُه تعالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢- ٢٣] فـ«وجوهٌ» مبتدأٌ، و«يومئذٍ» ظرفُ «ناضرةٌ» المشتقِّ مِن النضارةِ -وهي الحُسنُ والبهاءُ والبهجةُ-

...

و«ناضرةٌ» خبرٌ أوَّلُ عنْ قولِه «وجوهٌ» والخبرُ الثاني قولُه «ناظرةٌ» المشتقُّ مِن النظرِ -وهو الإدراكُ بالبصرِ- وقولُه «إلى» ظرفُه؛ وهو المطلوبُ؛ لأنَّ النظرَ في اللغةِ إذَا عُدِّيَ بـ«إلَى» كان معناهُ الرؤيةَ البصريةَ؛ وقَدْ عُدِّيَ في الآيةِ بها، ولو كان النظرُ هاهنا بمعنَى الانتظارِ -كما يقولُه أهلُ الاعتزالِ- لتعدَّى بنفْسِه؛ كما في قوله تعالى ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] أي: انتظِرُونا؛ والنظرُ أيضًا يتعدَّى بـ«في» إذَا كان بمعنَى التفكُّرِ -تقولُ: «نظرتُ في كذَا»- أو باللامِ إذَا كان بمعنَى الرأفةِ -يقولُ: «نظرَ السلطانُ لفلانٍ»- ولا يصحُّ أنْ يكونَ إلى هاهنا واحدةَ الآلاءِ؛ أي: منتظرةً نعمةَ ربِّها؛ لمنافَرَةِ ذلك المقامِ؛ إذْ الانتظارُ غَمٌّ، فلا يصلُحُ أنْ يبشَّرَ به المؤمنون.

وأمَّا السُّنَّةُ ففِي الصحيحِ «أنَّ الناسَ قالوا: يا رسولَ اللهِ؛ هل نرَى ربَّنَا يومَ القيامةِ؟ فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «هل تُضارُّونَ في القمرِ ليلةِ البدرِ؟!»، قالوا: لا يا رسولَ اللهِ! قال: «فهل تضارُّونَ في الشمسِ ليس دُونَها سحابٌ؟!»، قالوا: لا يا رسولَ اللهِ! قال: «فإنكم تَرَوْنَه كذلك...»[1] الحديثَ؛ وفيه أنَّ ذلك قبلَ دخولِهِمُ الجنةَ؛ وروَى مسلِمٌ حديثَ «إذَا دخلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ؛ يقولُ اللهُ تعالى: أتريدون شيئًا أزيدُكُم؟ فيقولون: ألَمْ تبيِّضْ وجوهَنا، ألَمْ تُدخِلْنا الجنةَ وتُنَجِّنَا مِن النارِ؟! فَيُكشَفُ الحجابُ، فما أُعطُوا شيئًا أحَبَّ إليهِم مِن النظرِ إلى ربِّهم»[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، حديث ٧٥٢٧، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة)، وأخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري، حديث ٤٦٩، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث صهيب الرومي، حديث ٤٦٧، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى.

... فِي غَيْرِ جِهةٍ ولا مُقَابَلةٍ، إِذْ كما صَحَّ تفضُّلُه -سُبْحانه- بِخَلْقِ إِدْراكٍ لهُم في قُلوبِهِم يُسمَّى العِلْمَ، يَتعلَّقُ بِه -تعالى- مِن غيْرِ جِهةٍ ولا مُقابَلَةٍ،

ورُوِيَ عنه -ﷺ «إنَّ أدنَى أهلِ الجنةِ منزلةً لَمَنْ ينظُرُ إلى أزواجِه وجنانِه ونعيمِه وخَدَمِه وسرُرِه مسيرةَ ألفَ سنةٍ؛ وأكرَمُهم على اللهِ مَن ينظرُ إلى وجهِه غدوةً وعشيًّا»[1] لا حرَمَنا اللهُ مِن النظرِ في ذلك الوجهِ الباهرِ؛ نحنُ وآباؤنا وأولادُنا وإخوانُنا وأحبَّتُنا والمؤمنونَ.

وأمَّا الإجماعُ فلَا خلافَ أنَّ السَّلَفَ الصالحَ -رضيَ اللهُ عنهم- معلومٌ مِن حالِهِمُ الرغبةُ إلى اللهِ أنْ يمتِّعَهُم بالنظرِ إليه -جلَّ وعزَّ- وتحصلُ الرؤيةُ بأنْ ينكشفَ انكشافًا تامًّا (**في غيرِ جهةٍ**) ولَمَّا كانتِ الجهةُ عامَّةً في الجهاتِ السِّتِّ صادقةً بكلٍّ منها، وكان المرادُ جهةً خاصَّةً وهي جهةُ الأمامِ؛ أردَفَها بقولِه (**ولا مقابَلَةٍ**) تفسيرٌ لَمَا أُريدَ بالجهةِ المشترَطَةِ في الرؤيةِ؛ لاختصاصِ المقابَلَةِ بجهةِ الأمامِ؛ ولا ينتقضُ ما ذكَرَه بالعرضِ؛ لأنَّه في مكانِ موضوعِه بطريقِ التبعيَّةِ؛ والمصنِّفُ -رحِمَه اللهُ- لمْ ينبِّه على هذا في الأصلِ؛ ولكنْ -واللهُ أعلَمُ- ذلك مرادُه (**إذْ**) تعليليَّةٌ (**كما صَحَّ**) يعني: أمكَنَ وثبتَ (**تفضُّلُه**) تكرُّمُه (**سبحانَه بِخَلْقِ**) يعني: باختراعِ وإيجادِ (**إدراكٍ**) يعني: عِلم (**لَهُم**) أي: للمخلوقِ (**في قلوبِهِم**) التي هي أوعيةٌ للأنوارِ المستودَعةِ فيها مِن اللهِ، والأسرارِ العجيبةِ والعقولِ الشريفةِ (**يسمَّى**) ذلك الإدراكُ (**العِلْمَ، يتعلَّقُ به تعالَى**) ولا يلزَمُ مِن تعلُّقِه به قيامُه به؛ لاستحالةِ قيامِ الحوادثِ بذاتِه -تعالَى- على ما هو عليه مِن الكمالِ (**مِن غيرِ جهةٍ**) له -تبارَكَ وتعالَى- مخصوصةٍ (**ولا مقابَلَةٍ**) لتلكَ الجهةِ؛ لاستلزامِه بذلك عمارةَ الفراغِ،

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه من حديث عبد الله بن عمر، حديث ٢٧٥٠، كتاب صفة الجنة، باب منه، وحديث ٣٦٤٩ كتاب التفسير، باب ومن سورة القيامة.

كَذلِكَ يصِحُّ تفضُّلُه تَعَالى بخَلْقِ إدْراكٍ لَهُم في أعْيُنِهم أو غَيْرِها، يُسمَّى ذلكَ الإدراكُ البَصَرَ، يَتعلَّقُ بِهِ تَعالى على ما يُليقُ بِهِ، وقَدْ أخْبَرَ بِذلِكَ الشَّرعُ ...

والتحيُّزَ؛ وذلك لا يكونُ إلا للأجرامِ، واللهُ تعالَى منزَّهٌ عنْ ذلك، فسبحانَ مَن ليس كمِثلِه شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ!!

وكَما صحَّ تفضُّلُه... إلخ (**كذلك يصحُّ**) أيضًا (**تفضُّلُه**) وتكرُّمه تبارَكَ و(**تعالَى بِخَلقِ**) يعني: باختراعِ وإيجادِ (**إدراكٍ**) يعني: بصرٍ (**لهم**) أي: للمخلوقِ (**في أعيُنِهم**) يعني: في جواهِرِها؛ وخُصَّتِ الأعينُ بذلك بحسبِ ما أجرَى اللهُ تعالَى به العادةَ فضلًا منه تعالَى، ولو خَلَقَ ذلك الإدراكَ في أيِّ محلٍّ شاء اللهُ تعالى مِن الجرمِ لصَحَّ ذلك مِن غيرِ شرطٍ في ذلك أصلًا؛ ولِذَا قال (**أو في غيرِها**) أي: في غيرِ الأعيُنِ، فليستِ الأعينُ شرطًا لذلك؛ بلْ لو خَلَقَ ذلك الإدراكَ في القَدَمِ لصَحَّ ذلك، (**يسمَّى ذلك الإدراكُ البصرَ، يتعلَّقُ**) ذلك البصرُ (**به تعالَى على ما**) أي: الوجهِ الذي (**يليقُ**) يعني: يختصُّ (**به**) تبارَكَ وتعالَى (**وقَدْ أخبَرَ**) يعنِي: أنبأَ (**بذلك**) أي: برؤيةِ المخلوقِ له -تبارَكَ وتعالَى- يعني: بصحَّتِها وثبوتِها ووقوعِها (**الشرعُ**) يعني: الشارعُ؛ وهو اللهُ -تبارَكَ وتعالَى- ورسولُه المصطفَى ﷺ.

فأمَّا خبرُ اللهِ تعالى فالآياتُ كثيرةٌ، تقدَّمَ في أوَّلِ المبحثِ بعضٌ منها، وأزيدُ بعضًا آخَرَ؛ فمنها قولُه تعالى ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] فُسِّرَتِ الحسنَى بالجنةِ، والزيادةُ بالنظرِ إلى وجهِه الكريمِ(١)؛ ومنها سؤالُ موسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لها بقولِه:

---

(١) ورد هذا التفسير عن رسول الله ﷺ بالمعنى وليس بالنص، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن صهيب الرومي عن النبي ﷺ قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة فيقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب=

... فِي حَقِّ المُؤْمِنِينَ ...

﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] إذْ معلومٌ جزمًا أنَّ كَلِيمَ اللهِ تعالَى موسَى لا يمكنُ أنْ يَجهلَ ما يستحيلُ في حقِّه -تعالَى- فتعيَّنَ أنه ما سألَ إلا جائزًا، إذْ سؤالُ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ما يستحيلُ ممنوعٌ، والأنبياءُ معصومون مِن كلِّ زَلَلٍ.

وأمَّا خبرُ رسولِه المصطفَى ﷺ فقولُه عَلَيْهِ السَّلَامُ «سَتَرَوْنَ ربَّكم كما تَرَوْنَ القمرَ ليلةَ البدرِ»[1] والمقصودُ تشبيهُ الرؤيةِ بالرؤيةِ، لا المرئيِّ بالمرئيِّ.

وحقيقةُ الرؤيةِ هي صفةٌ تقومُ بالموصوفِ تُوجِبُ له كونَه رائيًا، مِن غيرِ تكييفٍ ولا تشبيهٍ (في حقِّ المؤمنين) يتعلَّقُ بـ«أخبَرَ» يعني: لكلِّ فردٍ ممن مات محكومًا له باتِّصافِه بالإيمانِ والتصديقِ الشرعيِّ، سواءٌ كُلِّفَ به بالفعلِ أو كان صالحًا للتكليفِ به؛ فخرجَ به الكفارُ والمنافقونَ، فلا يَرَوْنَه -تعالَى- لقولِه ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]؛ ولأنهم ليسوا مِن أهلِ الإكرامِ

=فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل، ثم تلا هذه الآية «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» حديث ٤٦٨، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى.
ثم ورد التفسير بهذا المعنى نصا في روايات موقوفة على أبي موسى الأشعري وأبي بكر الصديق وابن عباس، أو مرفوعة يرويها أبو موسى الأشعري عن رسول الله ﷺ، بل إن الموقوف لفظا مرفوع حكما إذا كان في نحو ذلك. انظر هذه الروايات وغيرها في تفسير الطبري ١٥/ ٦٣-٦٩، الزهد والرقائق لابن المبارك ٢/ ١٢٧، مسند إسحاق بن راهويه ٣/ ٧٩٤، البعث والنشور للبيهقي ص٢٦٢، الأسماء والصفات للبيهقي ١/ ٢٧١.

(١) أخرجه الترمذي بلفظه في سننه من حديث أبي هريرة، حديث ٢٧٥٢، كتاب صفة الجنة باب منه، وأخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما بنحوه عن جرير بن عبد الله البجلي: صحيح البخاري، حديث ٥٥٣، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر وأحاديث أخرى [٥٧٢، ٤٩٠٠، ٧٥٢٤، ٧٥٢٦]، صحيح مسلم، حديث ١٤٦٦ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما.

... فِي الآخِرةِ، فوَجَبَ الإيمانُ بِه.

والتشريفِ؛ وقيل: إنهم يَرَونَه -سبحانَه- ثُمَّ يُحجَبُونَ، فتكونُ الحجبةُ حسرةً عليهم؛ وجعلَ النوويُّ محلَّ الخلافِ في المنافقِ[1]، وأمَّا الكافرُ غيرُه فلا يراه اتِّفاقًا، كما لا يراه سائرُ الحيواناتِ؛ ويدخُلُ الملائكةُ ومؤمِنُو الجنِّ، والصِّبيانُ والبُلْهُ، والمجانينُ الذين أدرَكَهُمُ البلوغُ على الجنونِ وماتوا عليه، ومَنِ اتَّصفَ بالتوحيدِ مِن أهلِ الفترةِ؛ لأنَّه إيمانٌ صحيحٌ؛ إذْ هُم في حُكمِ ما جاء به الرسولُ في الجملةِ؛ بناءً على أنَّ رجالَ غير هذه الأمَّة يرَونَه (**في الآخرةِ**) يعني: في الجنةِ؛ وهي محلُّ الرؤيةِ مِن غيرِ خلافٍ؛ وأمَّا رُؤيتُه في عرصاتِ[2] القيامةِ، ففِي السُّنَّةِ ما يقتضي وقوعَها للمؤمنين فيها[3] -وهو الصحيحُ- (**فوجبَ الإيمانُ**) يعني: التصديقُ (**به**) يعني: بالخبرِ الذي أخبَرَ الشرعُ بثبوتِ الرؤيةِ في حقِّ المؤمنين في الدارِ الآخرةِ.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٣/ ٢٨-٢٩.

(٢) جمع «عَرْصة» مثل سَجْدة، وعرصة الدار ساحتها، وهي البقعة الواسعة التي ليس فيها بناء.

(٣) روى البخاري ومسلم في صحيحيهما بسنديهما عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري ما يؤيد ذلك، ونكتفي هنا برواية أبي هريرة في البخاري «أن الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ: هل تضارون في القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فهل تضارون في الشمس ليس دونها حجاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك؛ يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها أو منافقوها - شك إبراهيم - فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاءنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه... إلخ. حديث أبي هريرة: صحيح البخاري حديث ٧٥٢٧، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة). وصحيح مسلم، حديث ٧٦٢٨، كتاب الزهد والرقائق، باب. وحديث أبي سعيد الخدري: صحيح البخاري، حديث ٨١٤، كتاب الأذان، باب فضل السجود. صحيح البخاري، حديث ٤٦٢٤، كتاب التفسير، سورة النساء، باب (إن الله لا يظلم مثقال ذرة). صحيح مسلم، حديث ٤٦٩، ٤٧٢، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية.

...

فإنْ قلتَ: هل يكفُرُ منكِرُ الرؤيةِ أمْ لا؟! فالجوابُ -كما قال شيخُ شيخِنا العلَّامةُ البرهانُ اللقانيُّ[1]: «ذهبَ جماعةٌ مِن متأخِّري المالكيةِ -كالجزوليِّ[2]، والأقفهسيِّ[3]، والتتائيِّ[4]، وأبي الحَسَنِ[5] المتأخِّرِ- إلى تكفيرِ مَن زعمَ أنَّ اللهَ -تعالَى- لا يُرَى في الآخرةِ، أو شكَّ في ذلك؛ والحَقُّ خِلافُهُم في أهلِ التأويلِ، فلا يكفُرُونَ -كما جزمَ به القاضي عياضٌ، ونقلَه عنِ القاضي أبي بكرٍ». اهـ محل الحاجة. نعَم يؤدَّبُ ويُبدَّعُ ويُفَسَّقُ إنْ لَمْ يَتُبْ.

(١) هداية المريد لجوهرة التوحيد، برهان الدين إبراهيم اللقاني ١/ ٦٦٢، تحقيق: مروان حسين البجاوي، دار البصائر، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

(٢) هو العارف بالله أبو عبد الله محمد بن سليمان الجزولي السملالي الشاذلي المالكي، صاحب الكرامات الكثيرة والمناقب الشهيرة، أخذ عنه خلائق كثيرون منهم الشيخ أحمد زروق، وهو صاحب كتاب «دلائل الخيرات» ذائع الصيت، ولد سنة ٦٠٨هـ، وتوفي سنة ٨٦٣ وقيل ٨٧٠هـ.

(٣) هو القاضي الفاضل جمال الدين عبد الله بن مقداد الأقفهسي المالكي، انتهت إليه رئاسة المذهب والفتوى بمصر، أخذ عن خليل وانتفع به وبغيره، وأخذ عنه الشيخ البساطي والشيخ عيادة وعبد الرحمن البكري وآخرون، من مؤلفاته: شرح على مختصر خليل، وشرح على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ولد سنة ٧٤٠هـ، وتوفي سنة ٨٢٣هـ في شهر رمضان.

(٤) هو قاضي القضاة، الإمام العالم العامل القدوة الفاضل، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم التتائي، من شيوخه: النور السنهوري والبرهان اللقاني وسبط الدين المارديني وغيرهم، ترك القضاء متصدرا للتأليف والإقراء، له شرحان على مختصر خليل، وشرح على مختصر ابن الحاجب، وشرح على إرشاد السالك لابن عسكر، وعلى ألفية العراقي، والقرطبية، ومقدمة ابن رشد، وحاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع، وغير ذلك، توفي سنة ٩٤٢هـ.

(٥) هو الإمام الجليل، نور الدين أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن يخلف المنوفي المصري، المعروف بالشاذلي، أخذ عن النور السنهوري، وبه تفقه، وعمر التتائي والإمام السيوطي والكمال ابن أبي شريف، وصنف التصانيف النافعة في الفقه وغيره، كعمدة السالك على مذهب مالك، والعزية، وستة شروح على الرسالة أشهرها كفاية الطالب الرباني، وشرح مختصر خليل، وشرحان على البخاري، وشرح على صحيح مسلم، وغير ذلك. ولد سنة ٨٥٧هـ، وتوفي سنة ٩٣٩هـ.

والرُّؤيةُ عِنْدَ أَهْلِ الحَقِّ لا تَسْتَدْعِي بِنْيةً مَخصوصةً ...

ثُمَّ شرعَ يتكلَّمُ في حقيقةِ الرؤيةِ، فقال: (**والرؤيةُ عندَ أهلِ الحقِّ**) يعني: أهلِ السُّنَّةِ رَضِوَاللَّهُعَنهُمْ لأنهم أهلُ الحقِّ، بخلافِ مَن عداهم؛ هي عبارةٌ عنْ إدراكٍ مخصوصٍ يتعلَّقُ بالموجوداتِ تعلُّقًا خاصًّا يخلُقُه اللهُ تعالَى بالنسبةِ إلينا في محلٍّ ما (**لا تستدعِي**) يعني: لا تطلُبُ ولا يُشتَرَطُ فيها (**بِنْيَةً مخصوصةً**) يعني: كالحَدَقَةِ وطبقاتِها السبعِ[1] المعروفةِ عندَ الأطبةِ؛ أي: لا أثَرَ لِبنْيَةِ العينِ ولا لطبقاتِها السبعِ في إدراكِ البصرِ بالكليَّةِ، ولا فيها خاصيَّةٌ لحفظِ البصرِ ولا لوجودِه ولا لقوتِه كما يقولُه الطبائعيُّون والمعتزلةُ؛ بلِ الرؤيةُ عندَ أهلِ الحقِّ -كما سبقَ- هي عَرَضٌ مِن الأعراضِ لا تستلزِمُ عقلًا غيرَ مطلَقِ محلِّ جوهرٍ فردٍ تقومُ به، وكلُّ الجواهرِ بالنسبةِ إلى صلاحيَّتِها لأنْ تكونَ محلًّا للرؤيةِ سواءٌ، فلو خلَقَها اللهُ تعالى في العَقِبِ، أو في أيِّ محلٍّ شاءَ مِن الجسمِ لَصَحَّ.

وإنما خَصَّ سبحانَه ما شاء مِن تلك الجواهرِ، بما شاء مِن المعاني؛ بمحضِ اختيارِه، لا لخاصيَّةٍ في ذلك الجوهَرِ تقتضي ذلك المعنَى؛ فإنَّ كلَّ جوهرٍ يَقبَلُ ما يَقبَلُ مِن المعاني لصفة نفْسِه التي هي مشتركةٌ بينَه وبينَ سائرِ الجواهِرِ فإذاً ما يقبله جوهر من الأعراض يلزم أن تقبله سائر الجواهر. ولا يصح أن تكون إحاطة الجواهر شرطًا في قيام معنًى بمحلٍّ؛ إذِ الشرطُ العقليُّ لا بدَّ أنْ يُوجَدَ في محلِّ المشروطِ؛ وإلا لَزِمَ وجودُ المشروطِ بدُونِ شرطِه؛ ولا خفاءَ أنَّ اجتماعَ تلك الجواهرِ مع المعنَى في محلٍّ واحدٍ محالٌ؛ لاستحالةِ قيامِ جوهرٍ بجوهرٍ؛ والمعاني التي تقومُ بها يستحيلُ أنْ تُوجِبَ حُكمًا لِمَا لمْ تَقُمْ به.

---

(١) ذكر ابن النفيس أن طبقات العين السبعة هي:
١- الطبقة الشبكية. ٢- الطبقة العنكبوتية. ٣- الطبقة المشيمية. ٤- الطبقة العنبية.
٥- الطبقة الصلبة. ٦- الطبقة القرنية. ٧- الطبقة الملتحمة. [شرح تشريح القانون لابن سينا ص١٢ -١٢٨. تأليف: علاء الدين ابن النفيس، نسخة إلكترونية على موقع الوراق].

... ولا جِهَةٍ ولا مُقَابَلة، وإنَّما تَسْتَدعي مُطْلَقَ مَحَلٍّ تُقُومُ به فَقَطْ، ولَيْسَتْ بانبِعاثِ أشِعَّةٍ مِنَ العَيْنِ، ولا يَمْنَعُ منها قُرْبٌ ولا بُعْدٌ مُفْرِطان، ولا

(**ولا**) تستدعِي -أي: تستلزمُ- (**جهةً**) يعنِي: مخصِّصَ صفةٍ -كجهةِ الأمام- بدليلِ إردافه عليها قولَه (**ولا مقابَلَةً**) تفسيرٌ لِمَا أُريدَ بالجهةِ المشتَرَطَةِ في الرؤيةِ لاختصاصِ المقابَلَةِ بجهةِ الأمامِ؛ فاعرِفْهُ!!

(**وإنما تستدعِي**) يعني: تستلزمُ الرؤيةُ (**مطلَقَ محلٍّ**) يعني: ذاتٍ (**تقومُ به فَقَطْ**) كما تقدَّمَ آنِفًا (**وليستْ**) -يعني: الرؤيةُ- كما تقولُه المعتزلةُ (**بـ**)ـأنَّها عبارةٌ عنِ (**انبعاثِ**) يعني: إرسالِ (**أشعَّةٍ**) وهي عندَهم أجزاءٌ مضيئةٌ تنفصِلُ (**مِن العينِ**) وتتشبَّثُ بالمرئيِّ وتتصلُ به، وبسببِ اتصالِها به وقعتِ الرؤيةُ، ولهذا قالوا: لا يُرَى البعيدُ، ولا القريبُ جِدًّا، ولا مَن دُونَه حجابٌ كثيفٌ؛ لعدمِ نفوذِ الأشعةِ إلى المقصودِ رؤيتُه في جميعِ ذلك.

ثُمَّ رتَّبُوا على هذا الأصلِ -لهم- الفاسدِ الهَوَسَ الذي ليس مِن أهلِ الحَقِّ مَن لَهُم عليه يساعدُ؛ استحالةَ رؤيةِ الباري -تبَعالَى- قالوا: لأنَّ الأشعةَ هي التي هي سببُ الرؤيةِ يستحيلُ أنْ تتصلَ به -تعالى- لأنها أجسامٌ، فلا تتصلُ ولا تُمَاسُّ [إلا][1] الأجسامَ، واللهُ سبحانَه ليس بجسمٍ ولا جرمٍ، ولأنَّ الأشعةَ أيضًا تستدعي جهةً تنبعثُ إليها، ومولانا -جلَّ وعزَّ- ليس في جهةٍ، فوجبَ إذًا أنْ لا يُرَى!!

وهذا الذي قالوه هَوَسٌ وفسادٌ؛ لأنَّ الرؤيةَ عندَ أهلِ الحقِّ ليستْ بانبعاثِ أشعَّةٍ مِن العينِ كما توهَّمُوه؛ وسيأتِي -إنْ شاءَ اللهُ- إبطالُ مذهبِهم الفاسدِ، والرَّدُّ عليهم بأخصَرِ عبارةٍ (**ولا يَمنَعُ منها**) أي: مِن الرؤيةِ (**قُربٌ ولا بُعدٌ مُفْرِطانِ، ولا**) يَمنَعُ منها

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

حِجابٌ كثيفٌ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ، كما لا يَمْنَعُ ذلِكَ مِنَ العِلْمِ.

أيضًا (**حجابٌ**) يعني: ساترٌ (**كثيفٌ**) يعني: مانعُ التداخُلِ (**بعضُه في بعضٍ**) بخلافِ الشفَّافِ فلا يَمنَعُ تداخُلَ بعضِه في بعضٍ (**كما لا يَمنعُ ذلك**) يعني: القربُ والبعدُ المفرطانِ، والحجابُ الكثيفُ (**مِن**) تعلُّقِ (**العِلمِ**) به تعالى؛ وإنما الرؤيةُ عندَ أهلِ الحَقِّ -رضيَ اللهُ تعالى عنهم- مِن بابِ الإدراكِ.

والإدراكُ معنًى وعَرَضٌ يخلُقُه اللهُ تعالى في المدرِكِ منَّا؛ وهو أنواع:

فالنوعُ الذي يخلُقُه اللهُ منه في العينِ يُسمَّى إبصارًا، والنوعُ الذي يخلُقُه اللهُ تعالَى في القلبِ يُسمَّى عِلمًا، والنوعُ الذي يخلُقُه اللهُ تعالى منه في جزءٍ مِن الأُذُنِ يسمَّى سمعًا، والنوعُ الذي يخلُقُه اللهُ تعالى منه في اللسانِ يُسمَّى ذَوقًا، والنوعُ الذي يخلُقُه اللهُ تعالى منه في الجسدِ يسمَّى حِسًّا.

واختصاصُ كلِّ واحدٍ مِن هذه الإدراكاتِ بالمحلِّ الذي اختُصَّ به إنما هو بمحضِ اختيارِه -تعالَى- وإجراءِ العادةِ بذلك؛ وكذا اختصاصُ بعضِها بأنْ يكونَ المدرَكُ في جهةٍ وغيرَ قريبٍ جِدًّا ولا بعيدٍ جِدًّا أو دُونَه حُجُبٌ كثيرةٌ كثيفةٌ، وبما ليس في جهةٍ أصلًا؛ إنما هو بِحُكمِ العادةِ، ويجوزُ أنْ تنخرِقَ العادةُ فيتعلَّقَ بما هو قريبٌ أو بعيدٌ جِدًّا؛ وقَدْ وقعَ ذلك في الشاهِدِ للأنبياءِ والرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- ووقعَ للأولياء كرامةً لهم، وسيقَعُ ذلك لجميعِ المؤمنين بفضلِ اللهِ تعالى في الدارِ الآخرةِ.

ثُمَّ استشعَرَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالَى- سؤالَ سائلٍ؛ وهو أنْ يقالَ: أنتُم قلتُم: إنه لا يَمنَعُ قُربٌ ولا بُعدٌ مفرِطانِ، ولا حجابٌ كثيفٌ؛ فما بالُ هذه الأمورِ مانعةٌ منها؟! أجابَ المصنِّفُ عنْ ذلك بقولِه:

وما تقرَّرَ مِنَ المَوانِعِ في الشَّاهِدِ فَبِمَحْضِ اخْتيارِ اللَّهِ -تعالى- أنْ يَحْجِبَ عِنْدَها لا بِهَا ...

(**وما تقرَّرَ**) يعني: ثبتَ، ووُجِدَ (**مِن الموانعِ**) العاديةِ (**في الشاهدِ**) يعني: الحاضرِ -ضِدُّ الغائبِ- (**فَبِمَحضِ**) أي: فَبِخَالِصِ (**اختيارِ**) يعني: إرادةِ (**اللهِ تعالَى أنْ يحجبَ**) يعني: يمنعَ (**عندَها**) يعني: عندَ الموانعِ (**لا بها**) إذْ ليس بينَها وبينَ المنعِ ملازَمَةٌ عقليةٌ؛ فهي مجرَّدُ علامةٍ نُصِبَتْ على المنعِ عادةً فَقَطْ.

وأمَّا إبطالُ مذهبِ المعتزلةِ في قولِهِمُ: الرؤيةُ سببُها انبعاثُ الأشعةِ -كما يزعمون- لِلُزُومِ ألَّا يرَى الإنسانُ إلا قَدْرَ حَدَقَتِه؛ إذْ لا تسَعُ مِن الأشعةِ التي ترَى بها عندَهم أكثَرَ منها، ولوجوبِ أنْ تتأخَّرَ رؤيةُ الرائي بما بَعُدَ عنه بَعْدَ فتحِ عينيه أزمنةً بقَدْرِ ما تَصِلُ الأشعةُ إلى المرئيِّ وتتصلُ به، ويختلفُ ذلك باختلافِ البُعدِ، وكلَا الأمرَيْنِ باطلٌ بالمعايَنَةِ؛ فإنَّ الإنسانَ يرَى الأشياءَ البعيدةَ جدًّا بنفسِ فتحِ عينيهِ، مِن غيرِ تأخُّرٍ أصلًا ويرَى دفعةً وفي لحظةٍ واحدةٍ أكثَرَ مِن ذاتِه أضعافًا مضاعَفَةً لا حَصْرَ لها، فضلًا عنْ حدَقَتِه التي هي ظرفٌ للأشعةِ التي لا يرَى إلا ما اتَّصلَتْ به عندَهم. فقَدْ ظهرَ لكَ مِن هذا هَوَسُ هذه المقالةِ، وإفسادُ العقلِ والدِّينِ الذي ابتُلِيَ به هؤلاءِ القومُ؛ وهذا ما كنَّا وعدناكَ به[1]، ولا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ العليِّ العظيمِ، نَحمَدُه -سبحانَه- على نِعَمٍ لا تُحصَى، ونسألُه -سبحانَه- السلامةَ والعافيةَ مِن كلِّ الفِتَنِ إلى المماتِ؛ بفضْلِه.

ولَمَّا كان بصرُنَا يتعدَّدُ بحسبِ تعدُّدِ متعلقِه، فلكلِّ مرئيٍّ بَصَرٌ يخصُّه، كما أنَّ ذلك حُكمُ العِلمِ بأنه يتعدَّدُ في حقِّنا بتعدُّدِ المعلوماتِ بكلِّ ما يجوزُ أنْ يُدرَكَ في البصرِ، فإذَا لَمْ

(١) انظر الصفحة قبل السابقة، السطر قبل الأخير في الشرح.

... وإنَّما الموانِعُ عِنْدَ أهْلِ الحَقِّ أعْراضٌ مُتضادَّةٌ لِلبَصَرِ، تَقُومُ بِجَوْهَرٍ فَرْدٍ مِنَ العَيْنِ بِحَسبِ العَادَّةِ، وتَتعَدَّدُ بِحَسبِ ما فَاتَ مِن الرُّؤيةِ، كَما أنَّ البَصَرَ بِالنِّسْبةِ إليْنا عَرَضٌ يَقومُ بذلِكَ الجوهَرِ الفَرْدِ من العَيْنِ عادةً، ويتعدَّدُ بِتعدُّدِ ما رَأى مِنَ المُبْصَرَاتِ.

يقُمْ بالمحلِّ إدراكٌ يتعلَّقُ به؛ لَزِمَ أنْ يقومَ بمحلٍّ معنًى يضادُّ إدراكَه؛ وهو المعبَّرُ عنه في اصطلاحِ الموحِّدِينَ بالمانعِ؛ أشارَ إلى بيانِ ذلك بقولِه:

(**وإنما الموانعُ عندَ أهلِ الحَقِّ**) يعني: أهلِ السُّنَّةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ لأنهم أهلُ الحقِّ دُونَ مَن عَدَاهُم (**أعراضٌ**) يعني: معانٍ وصفاتٌ (**متضادةٌ للبصرِ تَقُومُ بجوهرٍ فردٍ مِن العينِ بحسبِ العادةِ؛ وتتعدَّدُ**) يعني: تلك الموانعُ (**بحسبِ ما**) أي: الذي (**فات**) يعني: انقَضَى (**مِن الرؤيةِ**) مِن الموجوداتِ التي لمْ تُرَ (**كما أنَّ البصرَ بالنسبة إلينا عَرَضٌ**) يعني: معنًى مِن المعاني (**يقومُ بذلك الجوهرِ الفردِ مِن العينِ عادةً**) لا عقلًا (**ويتعدَّدُ**) يعني: ذلك البصرُ (**بتعدُّدِ ما**) أي: الذي (**رأى**) يعني: أبصَرَ (**مِن المبصَرَاتِ**) يعني: الموجوداتِ؛ ولا يلزَمُ مِن تعدُّدِ الإدراكاتِ وتعدُّدِ موانِعِها قيامُ ما لا يتناهَى عددُه بالعينِ؛ لأنَّ إدراكَ البصرِ إنما يتعلَّقُ بالموجوداتِ، والموجوداتُ متناهيةٌ، فإدراكاتُها وموانِعُها التي هي أضدادُها متناهيةٌ؛ فاعرِفْهُ!!

فإنْ قلتَ: هل تصحُّ رؤيةُ صفاتِه كما تصحُّ رؤيةُ ذاتِه العليَّةِ؟! فالجوابُ -كما قال الجمهورُ- نعَم؛ لاقتضاءِ الوجودِ صحَّةَ رؤيةِ كلِّ موجودٍ، إلا أنه لا دليلَ على الوقوعِ؛ وكذا إدراكُه -تعالَى- بسائرِ الحَوَاسِّ إذَا علَّلْناه بالوجودِ، ولا سيَّما عندَ الشيخِ الأشعريِّ حيثُ جعلَ الإحساسَ نَفْسَ العِلمِ بالمحسوسِ، وبَسَطَه بالأصلِ.

...

فإنْ قلتَ: ثبتَ وتحقَّقَ أنَّ النبيَّ ﷺ رأى ربَّه ليلةَ الإسراءِ، هل كان ذلك بعينِ القلبِ أمْ بعينِ الرأسِ؟! فالجوابُ: الراجحُ عندَ أكثرِ العلماءِ أنَّه ﷺ رأى ربَّه سبحانه بعينِ رأسِه؛ لحديثِ ابنِ عباسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا وغيره[1]؛ لا يُؤخَذُ إلا بالسماعِ عنه ﷺ فلا ينبغِي أنْ يُتشكَّكَ فيه، ولمَّا نَفَتْ عائشةُ وقوعَها له ﷺ[2] قُدِّمَ ابنُ عباسٍ عليها؛ لأنه مُثْبِتٌ، حتى قال معمرُ بنُ راشدٍ[3]: ما عائشةُ عندَنا بأعلَمَ مِن ابنِ عباسٍ.

فإنْ قلتَ: حديثُ «واعلَمُوا أنكم لنْ تَرَوْا ربَّكم حتى تموتوا»[4] يدلُّ علَى نفيِ ما ذكرتَ!!

---

(١) روى أحمد في مسنده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ربي تبارك وتعالى» حديث ٢٦٢٣، ٢٦٧٨، ووري عن ابن عباس أن سيدنا محمدا رأى ربه بفؤاده مرتين، أخرجه مسلم في صحيحه، حديث ٤٥٥، [كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾]، وروي بلفظ أنه «رآه بقلبه» أخرجه مسلم في صحيحه، حديث ٤٥٤، والترمذي في سننه، حديث ٣٥٩٢، [كتاب التفسير، باب ومن سورة النجم]. وفي سنن الترمذي أيضا عن ابن عباس بلفظ: «إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى، فكلم موسى مرتين، ورآه محمد مرتين» حديث ٣٥٨٩. والروايات بهذا المعنى كثيرة في سنن الترمذي.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ولفظ مسلم: «من زعم أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية». صحيح البخاري: حديث ٤٩٠٤ [كتاب التفسير، سورة النجم، باب]، وحديث ٧٤٦٩ [كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا﴾]. صحيح مسلم: حديث ٤٥٧ [كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾].

(٣) التوحيد لابن خزيمة ٢/ ٥٥٥، شرح النووي على صحيح مسلم ٣/ ٥.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سنن من حديث أبي أمامة الباهلي بلفظ «ولا ترون ربكم حتى تموتوا» حديث ٤٢١٥ كتاب الفتن، باب فتنة الرجال. وأخرجه أحمد في مسنده، حديث ٢٣٢٠٧، مسند الأنصار، حديث عبادة بن الصامت، المستدرك على الصحيحين ٤/ ٥٨٠ وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

...

فالجوابُ -كما قال بعضُهُم- بأنَّه وإنْ أفادَ أنَّ الرؤيةَ في الدنيا وإنْ جازتْ عقلًا فقَدِ امتنعَتْ سمعًا؛ لكنَّ مَن أثبتَها للنبيِّ ﷺ له أنْ يقولَ: إنَّ المتكلِّمَ لا يدخُلُ في عمومِ كلامِه «ولم تثبُتْ في الدنيا لغيرِ نبيِّنا -ﷺ» على ما في ذلك مِن الخلافِ.

فإنْ قلتَ: ثبتَ وتقرَّرَ أنه -تبارَكَ وتعالَى- يُرَى في الجنةِ في غيرِ جهةٍ، والجنةُ دارٌ، فيلزَمُ أنْ يكونَ محصورًا فيها؛ وذلك محالٌ!!

فالجوابُ: لا شكَّ أنَّه -تبارَكَ وتعالَى- يُرَى في الجنةِ لا محالةَ، ولا يلزَمُ مِن رؤيتِه فيها أنْ يكونَ فيها؛ بدليلِ أنَّ الشمسَ تُرَى في طسْتٍ بالماءِ وليستْ هي في الماءِ، هذا في ممكنٍ، فما بالُكَ بواجبِ الوجودِ -جلَّ وعَلَا؟!! فصحَّ أنه يُرَى في الجنةِ وإنْ لمْ يكنْ فيها؛ فتنبَّهْ لذلك!!

فإنْ قلتَ: فهلْ تتفاوَتُ الناسُ في الرؤيةِ؟!

فالجوابُ: نعَم تتفاوتُ؛ قال الحافظُ ابنُ رجبٍ: «فإنَّ كلَّ يومِ عيدٍ للمسلمين في الدنيا؛ عيدٌ لهم في الجنةِ، يجتمعون على زيارةِ ربِّهم ويتجلَّى لهم فيه، ويومُ الجُمُعَةِ يُدعَى «يومَ المزيدِ» في الجنةِ؛ هذا حالُ العوامِّ، وأمَّا الخواصُّ -كالأنبياءِ والرسلِ- ففي كلِّ يومٍ يرَوْنَه -تبارَكَ وتعالَى- بكرةً وعشيًّا»[1] اهـ.

وفي «التذكرةِ»: «يرونَ ربَّهم في الموقفِ، ثُمَّ يُحجَبُونَ إلى أنْ لا يبقَى في النارِ ممَّن يَدخُلُ الجنةَ أحَدٌ؛ فيؤذَنُ لهم فيرونَه في الجنةِ ثُمَّ لا يُحجَبُونَ بعدَ ذلك أصلًا، ولا في حالِ تمتعاتِهِم...» وأطالَ.

(١) فتح الباري لابن رجب الحنبلي ١/ ١٧٦.

...

وقال العارفُ باللهِ ابنُ العربيِّ[1]: «واعلَمْ أنَّ رؤيةَ كلِّ عبدٍ للحقِّ في الآخرةِ تكونُ على قَدْرِ مجالَسَتِه للحقِّ تعالَى في دارِ الدنيا، في جميعِ المأموراتِ، واجتنابِ المنهيَّاتِ؛ على الكشفِ والشهودِ، فتزيدُ المعرفةُ والرؤيةُ بزيادةِ الطاعاتِ، وتنقصُ بِفِعلِ المنهيَّاتِ؛ وكلُّ مَن قلَّتْ مجالَسَتُه للحقِّ -تعالَى- جَهِلَه فيما لَمْ يجالِسْهُ فيه؛ والسلامُ» اهـ.

وبالجملةِ فأفضَلُ لَذَّاتِ الجنةُ -على ما نَقَلَ إمامُ أهلِ السُّنَّةِ- رؤيةُ اللهِ تعالَى، ثُمَّ رُؤيةُ نبيِّه ﷺ ولذلك لَمْ يحرِمِ اللهُ أنبياءَه وملائكتَه المقرَّبين وجماعةَ المؤمنين والصِّدِّيقينَ النظرَ إلى وجهِه الكريمِ جلَّ وعزَّ -متَّعَنَا اللهُ بذلك ومتَّعَ والدينا وأولادَنا وإخوانَنَا وجميعَ المؤمنينِ؛ بجاهِ سيدِ المرسلينَ.

*****

(١) هو الشيخ الإمام محيى الدين أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي الأندلسي، صاحب التصانيف في التصوف وغيره. ولد في شهر رمضان سنة ٥٦٠هـ، من شيوخه: ابن بشكوال، وروى عن السِّلفي بالإجازة العامة، من تصانيفه: الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، وغير ذلك. توفي في شهر ربيع الآخر سنة ٦٣٨هـ.

بابُ الدَّليلِ على ثُبُوتِ رِسالةِ الرُّسُلِ -عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ- عُمومًا ...

مبحث النبوات

ولمَّا فرغَ مِن الكلامِ في مبحثِ الإلهيَّاتِ وما يتعلَّقُ بها؛ شرعَ الآنَ في الكلامِ على مبحثِ النبوءاتِ وما يتعلَّقُ بها؛ إذْ هو الجزءُ الثاني مِن الإيمانِ؛ لأنَّ الإيمانَ مركَّبٌ مِن جزءَيْنِ؛ جزءُ الإيمانِ باللهِ -وهو حديثُ النفسِ التابعُ للمعرفةِ فيما يجبُ ويستحيلُ ويجوزُ- وجزءُ الإيمانِ برسولِ اللهِ -وهو أيضًا حديثُ النفسِ التابعُ للمعرفةِ فيما يجبُ ويجوزُ ويستحيلُ- واللهُ المسؤولُ في الإعانةِ على التمامِ، ثُمَّ الإماتةِ على الإيمانِ والإسلامِ؛ بجاه سيدِنا محمدٍ خيرِ الأنامِ ﷺ، فقال:

تعريف الرسول والنبي

(بابُ) أي: هذا بابٌ في بيانِ إقامةِ **(الدليلِ)** القاطعِ **(على ثبوتِ رسالةِ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ)** جمعُ «رسولٍ»؛ مأخوذٌ إمَّا مِنْ الاسترسالِ -وهو التتابُعُ- كما تقول: «جاءَ الناسُ أرسالًا» إذَا تتَبَّعَ بعضُهُم بعضًا؛ لأنَّه أُلْزِمَ تكريرَ التبليغ، وأُلْزِمَتِ الأمَّةُ اتِّباعَه؛ وإمَّا مِن الرسالةِ، وهي لغةً: السفارةُ؛ وشرعًا: سفارةُ إنسانٍ حُرٍّ ذكرٍ بالغٍ عاقلٍ، بينَ اللهِ تعالَى وبينَ أُولِي التكليفِ مِن خليقَتِه، اصطفاه ليبلغَهُم عنه ما أرسلَه به إليهِم مِن الأحكامِ التي أمَرَه اللهُ تعالى بتبليغِها إليهم، لِيُزِيحَ بها عنهُم عِلَلَهُم فيما قصرتْ عنه عقولُهم مِن مصالحِ الدُّنيا والآخرةِ؛ سواءٌ كان له كتابٌ أوْ لَا؛ ولِذَا كَثُرَتِ الرسلُ وقلَّتِ الكتبُ؛ فإنَّ الرسلَ ثلاثمائةٌ وثلاثةَ عشَرَ، والكتبَ أربعةَ عشَرَ. و«النَّبِيءُ» -بهمزٍ ودُونَه- إنسانٌ حُرٌّ بالغٌ ذَكَرٌ مِن بني آدمَ، أُوحِيَ إليه بشرعٍ -أُمِرَ بتبليغِه أمْ لَا- فهو أعَمُّ مطلَقًا -على الأصحِّ- مِن الرسولِ.

وقولُه **(عمومًا)** يعني: بإدراجِ نبيِّنا ومولانا محمدٍ -ﷺ وعليهِم أجمعين- معهم في الحُكمِ الثابتِ لهم، بل هو أجدَرُ؛ لأنه منْبَعُهم وعُنصُرُهُم، ومِن أجلِه خُلِقُوا، بل لو كانوا الآنَ موجودين لَمَا وَسِعَهُم إلا اتِّباعُه -ﷺ وعليهم أجمعينَ. هذا معنَى قولِه

... وعلى ثُبوتِ رِسالةِ نبيِّنا مُحمَّدٍ ﷺ خُصوصًا، وبيانِ وَجْهِ دِلالَةِ المُعْجِزةِ، وتَقْرِيبِه بِالمِثالِ.

ومِن الجَائِزاتِ بَعْثَتُهُ -سُبحانه- رُسُلَه لِلعَبادِ ...

«عمومًا» أي: يُذكرونَ جميعًا في الحُكمِ الثابتِ لهم، ثُمَّ يُخَصُّ سيدُنا ونبيُّنا ومولانا محمدٌ ﷺ بالذِّكرِ.

(و) في بيانِ إقامةِ الدليلِ القاطعِ **(على ثبوتِ رسالةِ نبيِّنا محمدٍ ﷺ خصوصا)** وسيأتي نتيجةُ هذا الخصوصِ -إنْ شاءَ اللهُ تعالَى- مِن كلامِ المصنِّفِ -رَحِمَهُ اللهُ تعالَى ونفَعَنا به.

فائدة: في معنى وجه الدليل

(و) في **(بيانِ وجهِ دلالةِ المعجزةِ)** يعني: بوجهِها في الصفةِ التي بها دَلَّتْ على صِدقِ الرسُلِ؛ إذْ وجهُ الدليلِ هو الأمرُ الذي يحصلُ الربطُ به بينَ الدليلِ والمدلولِ؛ ويسمَّى الوسطَ في اصطلاحِ أهلِ المنطقِ؛ والاستدلالُ بالعالَمِ مَثَلًا على وجودِه -جلَّ وعزَّ- وجهُ الدليلِ فيه حدوثُ العالَمِ أو إمكانُه أو هُمَا معًا -على ما سبقَ مِن الخلافِ فيه- وقِسْ على ما أشْبَهَه؛ واللهُ الموفِّقُ بفضلِه **(وتقريبه)** أي: وتقريبِ وجهِ دلالةِ المعجزةِ **(بالمثالِ)** ليزدادَ بذلك إيضاحًا؛ إذْ هو أقرَبُ وأوضَحُ مِن بيانِه مِن ذِكرِ الأقوالِ المقرَّرَةِ في وجهِ دلالةِ المعجزةِ -على ما سيأتي بيانُه؛ إنْ شاءَ اللهُ تعالَى.

حكم إرسال الرسل

ثُمَّ شرعَ في بيانِ ذِكرِ ما ترجمَ به في البابِ؛ فقال: **(ومِن الجائزات بَعْثَتُه -سبحانَه- رسُلَه)** أمَّا كونُ بَعثِ الرسلِ جائزًا عقلًا؛ فلأنَّ البعثَ فِعلٌ مِن أفعالِ اللهِ تعالَى، وقَدْ عرفتَ أنه لا يجبُ عليه -جلَّ وعزَّ- فِعلٌ ولا يتحتَّمُ عليه تَركٌ؛ وما في البعثِ مِن عظيمِ مصالحِ **(للعبادِ)** لا يدلُّ على وجوبِه على اللهِ -فيما تزعمُه المعتزلةُ- لِمَا تقرَّرَ فيما سبقَ مِن

... لِيُبلِّغُوهُم أمْرَ اللَّهِ -تعالى- ونَهْيَه وإباحَتَهُ، وما يَتعَلَّقُ بذلِك.

عدمِ وجوبِ مراعاةِ الصلاحِ والأصلحِ للعبادِ على الله تعالى؛ فَبَطَلَ إذًا مذهبُ المعتزلةِ القائلين بوجوبِ بعثةِ الرسلِ عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ، وبطَلَ إذًا مذهبُ البراهمةِ القائلين بوجوبِ أنْ يترُكَ اللهُ تعالَى بَعْثَهُم، وأنه لا رسولَ أصلًا؛ ومذهبُهم كفرٌ صُرَاحٌ، وهُم أَخَسُّ مِن أنْ يُتكلَّمَ معهم.

ويدخُلُ في العبادِ بالنسبةِ إلى نبيِّنا ﷺ الجِنُّ باتفاق، والملائكةُ أيضًا -على قولٍ هو الصحيحُ عندَ جماعةٍ مِن أهلِ العلمِ- بشهادةِ ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وجوب التبليغ في حق الرسل

(لِيُبَلِّغُوهُم) حقيقةُ التبليغِ هو عبارةٌ عنْ وفائِهم بما أَمَرَهُمُ اللهُ بتبليغِه للخلقِ، والتبليغُ: التوصيلُ؛ وهي الصفةُ الأولَى مِن الثلاثةِ الأُوَلِ الواجبةِ في حقِّ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- واعلَمْ أنَّ الأحكامَ على قِسمَيْن: تكليفيةٌ، ووضعيَّةٌ؛ فالتكليفيةُ خمسةٌ: الواجِبُ، والمندوبُ، والمحرَّمُ، والمكروهُ، والمباحُ؛ والوضعيَّةُ ثلاثةٌ: السببُ، والشرطُ، والمانعُ؛ فالتكليفيَّةُ هي ما أشار إليه بقولِه «ليبلِّغُوهُم» أي: ليوصلوا للعبادِ (أمرَ اللهِ تعالَى) يعني: مطلَقَ طلبِ الفعلِ، فيدخلُ فيه الإيجابُ والندبُ (ونَهْيَه) يدخلُ فيه التحريمُ والكراهةُ (وإباحَتَه) ذَكَرَه بلفظٍ يخصُّه -وهو المباحُ- فهذه خمسةٌ كما ترَى.

الأحكام التكليفية والوضعية

ثُمَّ أشارَ إلى الأحكامِ الوضعيَّةِ بقولِه: (وما) أيِ: الذي (يتعلَّقُ بذلك) يعني: بالأحكامِ التكليفيةِ؛ لأنَّ الأحكامَ الوضعيةَ تتعلَّقُ بها بلا شكٍّ؛ وهي السببُ، والشرطُ، والمانعُ.

...

وبيانُ تعلُّقِها بها أنَّكَ تضعُ سببًا وشرطًا ومانعًا للواجبِ -كالظُّهرِ مثلًا؛ فالسببُ لها الزوالُ، والشرطُ العقلُ، والمانعُ الحيضُ والإغماءُ- وتضعُ سببًا وشرطًا ومانعًا للمندوبِ -كالنافلةِ؛ فالسببُ لها دخولُ وقتِها، وشرطُها العقلُ، ومانعُها وقتُ المنعِ، والإغماءُ- وتضعُ سببًا وشرطًا ومانعًا للمحرَّمِ -كأكلِ المَيْتَةِ؛ فالسببُ لها موتُها حَتْفَ أنفِها، والشرطُ عدمُ الضرورةِ، والمانعُ وجودُ الضرورةِ- وتضعُ سببًا وشرطًا ومانعًا للمكروهِ -كصيدِ اللهوِ؛ فالسببُ له اللهوُ، والشرطُ عدمُ الضرورةِ، والمانعُ وجودُ الضرورةِ- وتضعُ سببًا وشرطًا ومانعًا للمباحِ -كالنكاحِ؛ فالسببُ له العقدُ، والشرطُ خُلُوُّ العقدِ عنِ المانعِ، والمانعُ وقوعُ النكاحِ في العِدَّةِ مَثَلًا- وكذا أيضًا تضعُ سببًا وشرطًا ومانعًا لصومِ شهرِ رمضانَ؛ فالسببُ مثلًا رؤيةُ الهلالِ، والشرطُ العقلُ، والمانعُ الحيضُ- وكذا تضعُ سببًا وشرطًا ومانعًا للزكاةِ؛ فالسببُ مثلًا مِلْكُ النِّصابِ مِلكًا كاملًا، والشرطُ تمامُ الحَولِ، والمانعُ الدَّيْنُ- إلى غيرِ ذلك مما لا ينحصرُ.

وبالجملةِ أشارَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ- بهذا إلى بعضِ الفوائدِ التي اشتملتْ عليها بعثةُ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- فضلًا مِن اللهِ -سبحانَه- فذَكَرَ أعظمَها وأشرفَها، والمقصودُ الأولُ منها؛ وذلك ببيانِ ما تقدَّمَ؛ ويدخلُ أيضًا في قولِه «وما يتعلَّقُ بذلك» ما بيَّنَه الشرعُ مِن الوعدِ والوعيدِ المرتَّبَيْنِ على الامتثالِ وعدَمِه؛ وما شرَحَه مِن أحوالِ الآخرةِ، وما حذَفَه به مِن أحوالِ الأممِ الماضيةِ؛ فاسمُ الإشارةِ راجعٌ إلى قولِه «أمرَه» وما بعدَه.

ولمَّا كانتْ دعوَى النبوءةِ تقعُ مِن الصادقِ والكاذبِ؛ تفضَّل مولانا -جلَّ وعزَّ- بعظيمِ كرمِه وسَعَةِ فضْلِه بأنْ أيَّدَ الصادقَ بما يدلُّ على صِدقِه بحيثُ لا يستريب مع

وأَيَّدَهُمْ -سُبْحانه- فَضْلًا بِما يَدُلُّ على صِدْقِهِم ...

ذلك في صِدقِه إلا مَن حقَّتْ عليه كلمةُ العذابِ؛ أشارَ المصنِّفَ -رحِمَه اللهُ- إلى ذلك بقولِه:

وجوب الصدق في حق الرسل

(**وأَيَّدَهُم**) مِن التأييدِ -أي: أثبَتَ اللهُ نبوءَتَهُم ورسالتَهُم، وقوَّاهم (**سبحانَه**) وتعالَى (**فضلًا**) أي: كَرَمًا وإحسانًا مِن غيرِ وجوبٍ (**منه**) جَلَّ وعَلَا (**بِـ**)ـسببِ (**ما**) أي: الذي (**يدلُّ**) أي: يُرشِدُ (**على**) وجوبِ (**صِدقِهِم**) -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- وهو عبارةٌ عنْ مطابقةِ الخَبَرِ لِمَا في نفسِ الأمرِ -خالَفَ الاعتقادَ أمْ لَا- وهذه الصفةُ الثانيةُ مِن الثلاثةِ الواجبةِ في حقِّ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- وإذَا وجبَ الصِّدقُ في حقِّهِمُ استحالَ عليهِمُ الكذبُ عقلًا ونقلًا.

مبحث المعجزة

وهذا الذي يدلُّ على صِدقِهِم -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- هو المعجزاتُ جمْعُ «معجزةٍ» مأخوذٌ مِن العَجْزِ -المقابلِ للقدرةِ- وحقيقةُ الإعجازِ إثباتُ العجزِ، ثُمَّ أُسنِدَ مجازًا إلى ما هو سببٌ عادةً للعجزِ، وجُعِلَ اسمًا له، فالتاءُ في «المعجزةِ» للنقلِ مِن الوصفيةِ إلى الاسميةِ -كما في لفظِ «الحقيقةِ»- وقيل: للمبالغةِ -كما في «العلَّامةِ»- وهي في اصطلاحِ المتكلِّمين أمرٌ خارقٌ للعادةِ مقرونٌ بالتحدِّي مع عدَمِ المعارضةِ؛ والتحدِّي دعوَى الرسالةِ.

شروط المعجزة

اشتملَ هذا التعريفُ على ما اعتبرَه المحقِّقون في المعجزةِ مِن القيودِ السبعةِ التي:

أولُها: أنْ تكونَ فِعلًا للهِ تعالَى، أو ما يقومُ مقامَه مِن التَّركِ؛ لِيُتَصوَّرَ كونُه تصديقًا منه -تعالَى- للآتي به، فالفعلُ كنبعِ الماءِ مِن الأصابعِ، وانشقاقِ القمرِ، وانقيادِ الشجرِ، وتسبيحِ الحجرِ، وانفلاقِ البحرِ؛ والتَّركُ كعدمِ إحراقِ النارِ لإبراهيمَ -عليه السلامُ.

...

وثانيها: أنْ يكونَ خارقًا للعادةِ لأنَّ الإعجازَ لا يكونُ بدونِه.

وثالثُها: أنْ يكونَ ظهورُه على يدِ مدَّعِي النبوءةِ؛ ليُعلَمَ أنَّه تصديقٌ له.

ورابعُها: أنْ يكونَ مقارِنًا للدَّعوَى حقيقةً أو حُكمًا؛ لأنَّه شهادةٌ، وهي لا تكونُ قبلَ الدعوَى.

وخامسُها: أنْ يكونَ موافِقًا للدعوَى؛ فالمخالِفُ لا يكونُ تصديقًا -كَفَتْقِ الجبلِ عندَ قولِ مدَّعِي الرسالةِ: معجزتي فَلْقُ البحرِ.

وسادسُها: أنْ لا يكونَ مكذِّبًا له إنْ كان ممن يُعتبَرُ تكذيبُه -كقولِه «معجزتي نُطقُ هذا الجمادِ»، فنطقَ بأنه مُفْتَرٍ كذَّابٌ.

وسابعُها: أنْ تتعذَّرَ معارَضَتُه إلا مِن نَبِيءٍ مِثلِه، كما هو حقيقةُ الإعجازِ. وزاد بعضُهُم «ثامنًا»؛ وهو أنْ لا يكونَ الخارقُ واقعًا في زمانِ نَقضِ العاداتِ، فما يقعُ عندَ قيامِ الساعةِ وفيها لا يُعَدُّ مصدِّقًا؛ وقَدْ أطبقَ عليها قولُ السعدِ[1]: «هي أمرٌ يَظهَرُ بخلافِ العادةِ على يدِ مدَّعِي النبوءةِ عندَ تحدِّي المنكِرينَ، على وجهٍ يُعجِزُ المنكِرينَ عنِ الإتيانِ بمثْلِه» واللهُ أعلَمُ.

أقسام خوارق العادات

والمحقِّقون على أنَّ خوارقَ العاداتِ تنقسِمُ على سبعةِ أقسامٍ: معجزةٌ: وهي ما يَظهرُ على يدِ الرسولِ تصديقًا له؛ وكرامةٌ: وهي ما يَظهرُ على يدِ الوليِّ مِن غيرِ تحدٍّ، إلا أنْ يدَّعِيَ[2] فيشترَطَ إذْ ذاكَ التحدِّي؛ وإعانةٌ: وهي ما يَظهرُ مِن قِبَلِ عوامِّ المسلمين

(١) شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٨٦، تحقيق د. أحمد حجازي السقا مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(٢) الظاهر: «إلا أن يدعي الولاية». وقد تحدث الكرامة لولي من باب التحدي أيضا كالمعجزة=

... فِيمَا بَلَّغُوا عَنْه، بحيْثُ يَتنزَّلُ ذلِكَ ...

الذين لَمْ يَصِلُوا إلى درجةِ الوَلايةِ ليخلِّصَهُمُ اللهُ بها، أو يَخلُصَ على أيديهم مِن مِحَنِ الدُّنيا ومكارِهِها؛ وإرهاصٌ: وهو ما يَظهرُ مِن الخوارقِ قبلَ دعوَى النبوءةِ، مقدمةً لها وتأسيسًا لأمرِها؛ وإهانةٌ: وهي ما ظهرَ على يدِ مسيلمةَ الكذَّابِ مِن ضِدِّ ما يقصِدُ إليه، كادِّعائه لعينِ أعورَ أنْ تصيرَ عينُه العوراءُ صحيحةً، فصارتِ الصحيحةُ عوراءَ؛ واستدراجٌ: وهو ما يَظهرُ مِن الخوارقِ على يدِ مَن لَمْ يَستقِمْ دِينُه؛ وابتلاءٌ: وهو ما يَظهرُ مِن الخوارقِ على يدِ مَن يحصلُ به إضلالُ الخَلقِ -كالدَّجَّالِ ونحوِه.

وبالجملةِ فسبحانَه وتعالَى أَيَّدَهُم بالمعجزاتِ على صِدقِهِم -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- ونَظَمَها بعضُهم فقال:

خوارقُ العاداتِ سَبعٌ تُذكَرُ * عنِ الأئمَّةِ وهو الأشهرُ
معجزةٌ كرامةٌ إعـــانهْ * سِحرٌ وإرهاصٌ كذَا إهانَهْ
كذاكَ الِاستدراجُ قُلْ ياصاحِ * اعلَمْ هداكَ اللهُ للصلاحِ

دلالة المعجزة

(**فيما**) أيِ: الذي (**بلَّغوا**) يعني: وصَّلُوا (**عنه**) أي: عنِ اللهِ تعالَى؛ وتبليغُهُم للخَلقِ هو إيصالُهم إليهِم بأقوالِهم وأفعالِهم وسكوتِهِم (**بحيثُ يتنزَّلُ ذلك**) أيِ: الذي يدلُّ

=للأنبياء تظهر أحيانا في مقابل التحدي، وفي أحيان أخرى تظهر من غير تحدٍ فتكثير الطعام للنبي ﷺ لم يكن من باب التحدي، ونحو ذلك، لذلك فالأحسن أن يقال في المعجزة إنها تقع في مقابل التحدي حقيقة أو حكما. والكرامة قد تكون من باب التحدي كما وقع لسيدنا خالد بن الوليد حين شرب السم بعد انصرافه من اليمامة، حيث تحصن منه أهل الحيرة، وأرسلوا إليه أحدهم يحمل السم بيده فقال: أتيتك به فإن رأيت عندك ما يسرني وأهل بلدي حمدت الله، وإن كانت الأخرى لم أكن أول من ساق إليهم ضيما وبلاء فآكله وأستريح، فأخذه سيدنا خالد وسمى الله تعالى وشربه فلم يضره. انظر تاريخ دمشق ٣٧/ ٣٦٤-٣٦٥، كما قد تقع الكرامة من غير تحد كما هو الغالب مثل نزول الفاكهة على سيدتنا مريم عليها السلام.

... مَنْزِلَةَ قوله تَعالى: (صَدَقَ عَبْدي في كُلِّ ما يُبَلِّغُ عَنِّي).

على صِدقِهِم -وهو المعجزاتُ- (منزلةَ) صريحِ (قولِه) تبارَكَ و(تعالَى: صَدَقَ عبدِي) أي :نَبيئِي، أو رسولِي (في كلِّ ما) أي: الذي (يبلِّغُ) يوصلُ (عنِّي) فلو كذَبوا كذبةً واحدةً لَلَزِمَ الكَذِبُ في خبرِه تعالَى؛ إذْ مصدِّقُ الكَذِبِ كذب ضرورة أنه حينئذٍ قَدْ أخبَرَ بخلافِ الواقعِ، لكنِ الكذبُ عليه -تعالَى- محالٌ، وكذبُ الرسلِ المؤدِّي إليه محالٌ، فيجبُ الصِّدقُ؛ وهو المطلوب.

فإنْ قلتَ: لا جرمَ أنَّ صِدقَ الرسلِ متوقِّفٌ على استحالةِ الكذبِ في إخبارِه -تعالَى- لكنْ لا سبيلَ إلى استحالةِ الكذبِ بدليلِ السمعِ؛ لِلُزُومِ الدَّوْرِ، ولا بدليلِ العقلِ؛ لأنَّ غايتَه أنَّ الكذبَ قبيحٌ، وهو على اللهِ محالٌ، ومقبحُ الكذبِ عقلًا غيرُ مسلَّمٍ على أصلِكُم!!

فالجوابُ: إنَّ مجردَ ظهورِ المعجزةِ على أيديهم يُفيدُنا العِلمَ بِصدقِهِم؛ بتصديقِ اللهِ إيَّاهم بِخَلقِ المعجزةِ مِن غيرِ افتقارٍ إلى اعتبارِ كلامٍ وإخبارٍ؛ ولهذا يَعلَمُ صِدقَ الرسلِ مَن يقولُ بالكلامِ النفسيِّ ومَن لا يقولُ به، فيصحُّ إذًا التمسُّكُ بخبرِ النبيِّ ﷺ في إثباتِ الكلامِ وامتناعِ الكذبِ، على أنَّ قولَكم «لا سبيلَ إلى استحالتِه بالدليلِ العقليِّ» باطلٌ؛ وقَدِ استدلَّ أصحابُنا على استحالتِه على اللهِ بوجوهٍ مِن العقلِ:

أحدُها: أنَّ اللهَ تعالَى عالمٌ، يصحُّ أنْ يخبرَ على وَفْقِ علمِه، فاللهُ تعالَى يصحُّ أنْ يخبرَ على وَفْقِ علمِه، وكلُّ ما صحَّ أنْ يتَّصفَ به -تعالَى- واجبٌ له؛ لاستحالةِ اتِّصافه بالجائزِ، فيكونُ اتِّصافُه -تعالَى- بالخبرِ على وَفْقِ عِلمِه واجبًا، فضِدُّه إذًا -وهو الكذبُ- محالٌ.

وثانيها: للأستاذِ أبي إسحاقَ؛ وهو أنَّ خبَرَه -تعالَى- على وَفْقِ عِلمِه، فيلزَمُ أنْ

...

يكونَ صدقًا؛ فلوِ انتفَى الصِّدقُ لانتَفَى العِلمُ الملزومُ له، لكنِ انتفاءُ العِلمِ محالٌ، فانتفاءُ الصدقِ المؤدِّي إليه محالٌ.

واعتُرِضَ بأنَّ العالِمَ منَّا بالشيءِ قَدْ يُخبِرُ عنه بالكذبِ عمدًا، فلمْ يلزَمْ بكذِبِه جهلُه به، فليس العِلمُ إذًا ملزومًا للصدقِ، ولا الكذبُ ملزومًا للجهلِ!!

وأجيبَ بأنَّ كلامَنا إنما هو في الخبرِ النفسيِّ لا في الألفاظِ، والعالِمُ منَّا بالشيءِ يستحيلُ أنْ يخبرَ مِن قلبِه الذي قام به العِلمُ بخبرٍ كَذِبٍ على غيرِ وَفقِ عِلمِه؛ وإنما الذي يُخبِرُ به منَّا غيرُه -كعضوِ اللسانِ مَثَلًا- لَمَّا كانتْ ذواتُنا مركَّبةً، والإلهُ يستحيلُ عليه التركيبُ حتى يقومَ العِلمُ والصِّدقُ بمحلٍّ ويقومَ الكذبُ بمحلٍّ آخَرَ.

وثالثُها: هو أنَّ ذاتَه العليَّةَ لو قَبِلَتِ الكذبَ لكان واجبًا له؛ لاستحالةِ اتِّصافِه -تعالَى- بالجائزِ، فيكونُ ضِدُّه -وهو الصدقُ- محالًا، فيلزَمُ أنْ لا يخبِرَ -تعالَى- أبدًا على وَفْقِ عِلمِه، وهو باطلٌ بالضرورةِ؛ وإنما جُعِلَتِ المعجزةُ نازلةً منزلةَ القولِ ولمْ تُجعَلْ عينَ القولِ؛ لئلَّا يَلزَمَ على ذلك الدَّورُ؛ لأنَّ القولَ يتوقَّفُ عليها وهي عليه.

وجه بيان دلالة المعجزة

وبالجملةِ فقولُ المصنِّفِ «بحيثُ ينزلُ ذلك... إلخ» يتضمَّنُ جميعَ الشروطِ التي اشتُرِطَتْ في المعجزةِ، وقَدْ ذُكِرَتْ مستوفاةً، والحمدُ للهِ.

وأشار به أيضًا إلى وجهِ بيانِ دلالةِ المعجزةِ؛ هل هي عقليَّةٌ أو وضعيَّةٌ أو عاديَّةٌ؟ فذهبَ الأستاذُ[1] إلى أنَّ دلالتَها عقليةٌ؛ قالوا: لأنَّ خَلْقَ اللهِ تعالَى لهذا الخارقِ في يدِ

(١) هو الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، انظر في بيان كون دلالة المعجزة عقلية الإرشاد للباقلاني ص٣٢٤-٣٣٠، البحر المحيط للزركشي ١/ ٥٤-٥٥.

...

مدَّعِي النبوءةِ على وَفقِ دَعواهُ وتحدِّيه، مع عجزِ المتحدِّين عنْ معارضتِه، وتخصيصَه بذلك؛ يدلُّ عقلًا على إرادةِ اللهِ تعالى لتصديقِه، كما يدلُّ عقلًا تخصيصُه -سبحانَه- على ممكنٍ ببعضِ ما جازَ عليه بدلًا عنْ مقابِلِه؛ على ذلك.

وذهبَ آخرون إلى أنَّ دلالتَها وضعيَّةٌ كدلالةِ اللفظِ بالوضعِ على معانيها ومدلولاتِها الوضعيةِ، غايةُ ذلك أنَّ المواضعةَ تارةً تُعرَفُ بتصريحٍ يدلُّ على التواضُعِ -كما لو قال شخصٌ: «متى فعلتُ كذَا فقَدْ أردتُ كذَا» فإنه متى صدرَ عنه ذلك الفعلُ فُهِمَ منه مِن واضعِه ما فعلَ ذلك الفعلَ أمارةً عليه- وتارةً تُعرَفُ بتصريحٍ مِن أحدِ المتواضعين، وفِعلٍ مِن آخَرَ؛ مِن غيرِ تواطُؤٍ على ذلك؛ كما إذَا قامَ شخصٌ بمحضرِ مَلِكٍ وقال لحاضرِي ذلك المجلسِ، وهو بمرأى مِن ذلك الملِكِ ومسمَعٍ: «أنَا رسولُ هذا الملِكِ إليكُم، وآيتِي أنْ يخالِفَ عادتَه فيقومَ ويقعُدَ» -ولمْ تكنْ عادةُ الملِكِ ذلك- ففعَلَ وأجابَه إلى القيامِ والقعودِ؛ كان بمنزلةِ التصريحِ بالمواضَعَةِ؛ على أنَّ خَرْقَ عادتِه أمارةُ إرسالِه[1].

وذهبَ جمعٌ؛ منهُمُ القاضي[2] -واختارَه السعدُ- إلى أنَّ دلالتَها عاديةٌ كدلالةِ قرائنِ الأحوالِ على خَجَلِ الخَجِلِ، ووَجَلِ الوَجِلِ؛ فتنزلُ هنا دلالةُ المعجزةِ عادةً على صِدقِ الآتي بها عندَ التحقيقِ؛ منزلةَ صريحِ التصديقِ؛ لِمَا جرتْ به العادةُ مِن أنَّ اللهَ تعالَى يخلُقُ عَقِبَها العِلمَ الضروريَّ بالصِّدقِ؛ وهذا مختارُ المصنِّفِ -رحِمَه اللهُ.

---

(١) انظر في بسط القضية وشرحها: هداية المريد لجوهرة التوحيد للقاني ٢/ ٧٩٨-٨٠١.

(٢) هو القاضي أبو بكر الباقلاني، والسعد هو التفتازاني. وانظر في بيان كون دلالة المعجزة عادية: أبكار الأفكار للآمدي ٤/ ٢٤-٢٦ شرح المقاصد للسعد التفتازاني ٥/ ١٣-١٩، المواقف للإيجي ص٣٤١-٣٤٢. شرح المواقف للجرجاني ٨ / ٢٥٢-٢٥٤.

... وقَدْ مَثَّلَ لكَ أئِمَّتُنا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ لِشَخْصٍ ...

وزادَه إيضاحًا بالمثالِ الذي ذكَرَه بقولِه (**وقَدْ مَثَّلَ**) المثالُ، وهو جزءٌ مِن جزئياتِ قاعدةٍ تَذكرُ أيضًا حالَ تلك القاعدةِ (**لكَ**) للمخاطَبِ -كان مَن كان- (**أئمَّتُنا**) أي: علماؤنا الذين يُقتدَى بهِم في أقوالِهم وأفعالِهم (**رضيَ اللهُ عنهم**) خبرٌ بمعنَى الدعاءِ؛ صفةُ فِعلٍ بمعنَى الإنعام (**لشخصٍ**) ولا يجوزُ إطلاقُه على اللهِ؛ لعدمِ الورودِ بذلكَ[1]،

---

(١) بل ورد في الصحيح إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى، قال رسول الله ﷺ: (ولا شخص أغير من الله) رواه البخاري ومسلم وأحمد عن المغيرة بن شعبة.
انظر: صحيح البخاري: حديث ٧٥٠٥ كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ (لا شخص أغير من الله)، وصحيح مسلم: حديث ٣٨٣٧، كتاب اللعان، باب، ومسند أحمد: حديث ١٨٤٥٥ أول مسند الكوفيين، حديث المغيرة بن شعبة.
هذا عن ورود اللفظ، والظاهر أنه من تصرف الرواة! يدل على ذلك رواية البخاري، حيث ذكر الحديث بدون هذا اللفظ ثم قال عقبه: وقال عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك «لا شخص أغير من الله»، وعبد الملك هذا هو ابن عمير يروي عن ابن ورَّاد، كاتب المغيرة بن شعبة والذي روى هنا الحديث عنه. فتح الباري ١٣/ ٣٩٩.
ويدل على هذا أن الحديث روي في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود بنحو لفظ «لا أحد أغير من الله» انظر مثلا: صحيح البخاري: حديث ٥٢٧٥ كتاب النكاح، باب الغيرة، وصحيح مسلم: حديث ٧١٦٧ كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش. وسنن الترمذي: حديث ٣٨٧٤، كتاب الدعوات، ومسند أحمد: حديث ٤١٢٥، مسند عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.
وكذلك روى عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بلفظ «أحد»: صحيح البخاري: حديث ٥٢٧٦، كتاب النكاح، باب الغيرة، وصحيح مسلم: حديث ٢١٢٧، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، وسنن النسائي: حديث ١٥١١ كتاب الكسوف، باب كيف الخطبة في الكسوف، ومسند أحمد: حديث ٢٥٩٤٩، حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.
يقول ابن حجر عقب روايته الحديث: «كذا لهم، ووقع عند ابن بطال بلفظ «أحد» بدل «شخص» وكأنه من تغييره»، فتح الباري ١٣/ ٣٩٩.
وقال: قال ابن بطال: أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به، ... وقال الإسماعيلي: ليس في قوله: «لا شخص أغير من الله» إثبات أن الله شخص، بل هو كما جاء «ما خلق الله أعظم من آية الكرسي» فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة،=

... ادَّعَى فِي مَحْفَلٍ عَظيم بِمَجْلِس مَلك -والمَلِكُ قَدْ حَجَبَ الجَميعَ عَنْ مُشاهَدَته- فقالَ: أتَعْرِفونَ لِمَا جَمَعَكُمُ الملكُ، جَمعَكُم لِيأمُرَكُم بِكَذا ويَنْهاكُم عَن كَذا، ويُعْلِمَكُم بِأنَّكُم اسْتَقْبَلْتُم هَوْلًا جَسيمًا، وأمرًا تَذُوبُ القُلوبُ بِمُجَرَّدِ سَماعِه، وكربًا يَمْنَعُ نَوْمُ العُقَلاءِ، عظيمًا ...

(ادَّعَى) أيِ: الشخصُ **(في محفلٍ)** -بالفاءِ- أي: مجمع **(عظيم)** يعني: كبيرٍ **(بمجلِسٍ)** أي: محضرِ **(ملِكٍ)** -بكسرِ اللامِ- يعني: سلطانٍ **(والمِلكُ قَدْ حَجَبَ)** منعَ **(الجميعَ عنْ مشاهدتِه)** أي: معايَنَتِه.

(فقال) المذكورُ **(أتَعرِفُونَ)** -بهمزةِ الاستفهامِ التقريريِّ- أي: أتَعلَمُونَ **(لِمَا)** أي: للذي **(جمَعَكُمُ الملِكُ)** هذا الجمعَ **(جمَعَكُم ليأمُرَكُم بكَذَا)** عبارةٌ عنْ فِعلٍ مَثَلًا **(وينهاكُم عنْ كذا)** عبارةٌ عنْ تَركِ فِعلٍ مَثَلًا **(ويُعلِمُكُم)** أي: يُنْبِئُكُم ويخبِرُكم **(بأنَّكم استقبلتُم)** أي: توجَّهتُم **(هَوْلًا)** ما يَهُولُ ويروِّعُ **(جسيمًا)** عظيمًا **(وأمرًا تذوبُ)** تضمحلُّ منه **(القلوبُ بمجرَّدِ)** أي: مُطلَقِ **(سماعِه)** بالخبرِ، فكيفَ بمشاهدتِه عيانًا؟! ليس الخبرُ كالمعايَنَةِ **(وكَرْبًا)** أي: بلاءً **(يَمنَعُ)** يَقطَعُ **(نَومَ العقلاءِ)** إذْ هُمُ المقصودون بالذَّاتِ، فلَا عِبرةَ بغيرِهِم، ويحتَمَلُ هُم وغيرُهم، ويكونُ غيرُهم أحرَى **(عظيمًا)** نعتٌ لـ«كَربًا» أي: كبيرًا

=بل المراد أنها أعظم من المخلوقات – وقال ابن بطال: اختلفت ألفاظ هذا الحديث، فلم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ «لا أحد» فظهر أن لفظ «شخص» جاء موضع «أحد» فكأنه من تصرف الراوي»، ثم قال: على أنه من باب المستثنى من غير جنسه قوله تعالى: «وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن» وليس الظن من نوع العلم. قلت (أي: ابن حجر): وهذا هو المعتمد، وقرره ابن فورك، ومنه أخذه ابن بطال... وأما الخطابي فبنى على أن هذا التركيب يقتضي إثبات هذا الوصف لله تعالى، فبالغ في الإنكار وتخطئة الراوي فقال: إطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز، لأن الشخص لا يكون إلا جسما مؤلفا، فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفا من الراوي.

... لا يَسْلَمُ منه إلَّا مَنْ بَادَرَ الآن لِاسْتعْدَاده قبْلَ هُجُومه، وأَلْقَى السَّمْعَ وأَحْضَرَ الفكْرَ لِمَا يُشيرُ عليْهِ المَلِكُ فِي ذَلكَ مِنْ مَكنونِ عُلومه، وقَدْ أمَرَنِي بِتَبْليغ ذَلكَ الآنَ، فالبدارَ البدارَ، إذْ لَيْسَ بَيْنَكُمْ وبيْنَ ذلكَ الأمْرِ المَخُوفِ إلَّا القليلُ مِنَ الزَّمانِ، وأنا لَكُم بيْن ذلك الهولِ النَّاصِحُ الأمينُ، والنَّذيرُ العُرْيانُ، وقد أنْهَيْتُ إليكُمْ رِسالةَ المَلِكِ، فمَنْ أطاعَه وأحْسَنَ النَّظَرَ لِنَفْسه...

(**لا يَسلَمُ**) أي: لا يُمنَعُ (**منه**) أي: مِن الكربِ العظيم (**إلا مَن**) أي: الذي (**بادرَ الآنَ**) أي: سارَعَ وعجَّلَ (**لاستعدادِه**) أي: لتأهُّبه (**قبلَ هجومِه**) يعني: قبلَ ورودِ كثرةِ الهَوْلِ والكَربِ (**وألقَى**) أي: أصغَى (**السمعَ**) أي: الأسماعَ (**وأحضَرَ الفِكرَ**) أي: القلبَ (**لما**) للذي (**يُشيرُ**) يُلقِي (**عليه الملِكُ في ذلك**) أي: في الإصغاءِ والإحضارِ (**مِن مكنونِ**) غُيُوبِ (**علومِه**) يعني: معلوماتِه.

(**وقَد أمرَني**) يعني: الملِكُ (**بتبليغِ**) يعني: بتوصيلِ (**ذلك**) أي: مكنونِ علومِه (**الآنَ، فالبِدَارَ البِدَارَ**) -بكسرِ الموحدةِ- أي: السرعةَ، السرعةَ؛ العَجَلَ، العَجَلَ (**إذْ**) تعليلٌ (**ليس بينكم**) أيُّها الجمعُ مِن الناسِ (**وبينَ ذلك الأمرِ المَخُوفِ**) المَهُولِ (**إلا القليلُ**) أي: اليسيرُ (**مِن الزمانِ**) لأنه آتٍ، وكلُّ آتٍ قريبٌ (**وأنَا لكُم بينَ ذلك الهولِ**) أي: الخوفِ (**الناصِحُ**) المرشِدُ (**الأمينُ**) الحافظُ للشيءِ المُعَدِّ عنه، بحيثُ لا [يجوِّزُ][1] فيه (**والنذيرُ العُريانُ**) هذَا مَثَلٌ ضرَبَه النبيُّ ﷺ مبالَغَةً في صِدقِ النذارةِ؛ لأنَّ النذيرَ إذَا كان عُريانًا كانَ أبْيَنَ؛ وقيل: كان النذيرُ يحرِّكُ ثيابَه ويلوِّحُ بها لتُجمَعَ إليه.

(**وقَدْ**) للتحقيقِ (**أنهيْتُ لكُم رسالةَ**) أمانةَ (**الملِكِ فمَنْ**) فالذي (**أطاعَه**) يعني: امتثَلَ أمْرَه وانقادَ إليه (**وأحسَنَ النظرَ**) استبصَرَ (**لنفْسِه**) بقبولِ رسالةِ الملكِ والعملِ بما فيها،

---

(١) هكذا في الأصل المطبوع، ولعل صحتها «يخونُ».

... فَقَد اسْتَخْلصَها واغْتَنَمَ عَظيمَ رِضَاه، ومَنْ عَصاه وأهْمَلَ النَّظَرَ لنَفْسه فقَدْ تعَرَّضَ لِمَا لا يُطاقُ مِنْ هَوْلِ سَخَطِ المَلك، ولا أحدَ يُطيقُ إنقاذَه مِن عظيم رَداه. وقَوْلي هذا تَعلَمُون أنَّه بِعِلْم مِن المَلِك ومَرأىً منه الآنَ ومَسْمَعٍ، وإنَّه وإنْ حَجَبَنا الآنَ عَنْ مُشاهدته فَليسَ هو مَحجوبًا عَنْ رؤيتِنا وسَماعٍ ما يَجْري بيننا، وهو الذي يضَعُ مَنْ يشاءُ ويَرْفَعُ مَنْ يَشاء،

وتصديقِ الآتي بها مِن غيرِ شكٍّ **(فقَد استخلَصَها)** أي: استخلَصَ نَفْسَه بأنْ أنقَذَها مِن الهَولِ الجَسِيمِ والكَربِ العظيمِ وسخَطِ المَلِكِ **(واغتنَمَ)** أي: نالَ وحازَ **(عظيمَ)** كبيرَ **(رِضَاهُ؛ ومَن عَصَاهُ)** بأنْ خالَفَ أمْرَ الملكِ، ولم ينقَدْ إليه **(وأهمَلَ)** بأنْ تركَ **(النظرَ لنفسِه)** ولمْ يستبصِرْ **(فقَدْ)** تحقيقٌ **(تعرَّضَ)** تلقَّى **(لِمَا)** للذي **(لا يُطاقُ)** حَمْلُه **(مِن هَولِ سَخَطِ)** غَضَبِ **(المَلِكِ؛ ولا أحَدَ)** مِن الخَلقِ **(يُطيقُ)** أي: يقدِرُ على **(إنقاذِه)** بأنْ يخلَعَه **(مِن عظيمِ)** كبيرِ **(رَدَاهُ)** -بفتحِ الراءِ- غضبِه.

(وقَوْلِي هذا) الذي قلتُه لكم ووصلْتُه إليكم **(تَعلمون)** بقرائنِ الأحوالِ **(أنه)** أي: قولي **(بِعلمٍ مِن المَلِكِ)** لأنَّه لا يخفاهُ **(ومُرأى)** -بضمِّ الميم- أي: مُبْصَرًا **(منه الآنَ ومسمَعٍ)** أي: مسموعًا منه الآنَ **(وإنه)** أي: المَلِكُ **(وإنْ حَجَبَنَا الآنَ)** أي: منعَنَا **(عنْ مشاهدَتِه)** أي: معاينَتِه **(فليس هو)** أي: المَلِكُ **(محجوبًا)** أي: ممنوعًا **(عنْ رؤيتِنَا)** أي: مشاهدَتِنا ومعايَنَتِنا **(وسماعِ)** أي: إدراكِ **(ما)** أي: الذي **(يَجري)** أي: يُقَصُّ **(بينَنَا)** أي: بيني وبينَكُم، فمنِّي الوفاءُ برسالةِ المَلِكِ، ومنكُمُ القَبُولُ، فَلِي ثوابُ توصيلِ الرسالةِ ولكُم ثوابُ القَبُولِ إنْ قَبِلْتُم.

(وهو) أي: المَلِكُ **(الذي يضَعُ)** يعنِي: يُذِلُّ **(مَن يشاءُ)** إذلالَه **(ويرفَعُ)** يعني: يُعِزُّ **(مَن يشاءُ)** إعزازَه.

وهو القَادرُ أنْ يُعاقِبَني إنْ كَذبْتُ عنه، ولا مَلجَأَ لي إنْ عَصَيْتُ، ولا مَهْرَبَ لي ولا مدفَعَ، وقَدْ عهِدتُموني من لَدُنْ نَشْأتي لا أسْمَحُ لنفسي بكذبةٍ على مَنْ هو مثلي وعلى شَاكلتي، وإنْ نَفَعَتْني وأمِنْتُ فيها من كُلِّ ضَرَرٍ ما حَيِيتُ، فكيْفَ التَّجاسُرُ بَعدَما تكامَلَ عَقْلي وانقضَتْ صَبْوتي واشْتَعَلَ الشَّيْبُ في صِدْغِي ولَحْيتي ...

(وهو) أي: الملِكُ (القادرُ) أي: المتمكِّنُ مِن الفِعلِ والتَّركِ بحسبِ الاختيارِ على (أنْ يعاقِبَنِي) أي: ينتقِمَ منِّي (إنْ كذبتُ) أي: أخبرتُ (عنه) أي: عنِ المَلِكِ بما لمْ يأمُرني به، بأنِ اختلقتُ مِن تِلقاءِ نفْسي (ولا ملجَأَ) أي: لا مرجعَ (لي إنْ عصيتُ) ما أُمِرتُ به (ولا مهرَبَ) يعني: منجًا (لي ولا مدفَعَ) أي: مانعَ يمنعُني مما ينزلُ بي إنْ عصيتُ الملِكَ فيما أمَرَني به (وقَدْ عَهِدتُّموني) أي: لَزِمْتُمُوني (مِن لَدُنْ) أي: مِن عندِ (نشأتي) أي: خِلْقَتِي ووجودِي (لا أسمحُ) أي: لا اتجاوَزُ (لنفسي بكذبةٍ) فضلًا عمَّا فوقَها، والكذبُ: الإخبارُ بالشيءِ على خلافِ ما هو عليه (على مَن هو مِثلي) في ذاتي وفي صفاتي وفي أفعالي (و) مَن هو (على شاكِلَتِي) أي: طريقَتِي؛ ومنه قولُه تعالَى ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] أي: طريقتِه (وإنْ نفعَتْنِي) يعنِي: الكذبةُ؛ بأنْ أجلِبَ بها مسرَّةً مَثَلًا أو أدفعَ بها مَضرَّةً (وأمِنتُ) بأنْ حصلَ لي الأمانُ (فيها) أي: الكذبةُ (مِن كلِّ ضرَرٍ) يُؤلِمُ (ما حَيِيتُ) مصدريةٌ ظرفيةٌ؛ أي: مدةَ حياتي.

(فكيفَ) للتعجُّبِ (التجاسُرُ) على ذلك (بعدَما تكامَلَ) أي: تَمَّ (عقلي) بأنْ بلغَ الغايةَ في الإدراكِ والعِلمِ واليقينِ (وانقَضَتْ) أي: تَمَّتْ (صَبْوَتي) بأنِ انتقَلْتُ مِن سِنِّ الصِّبَا إلى سِنِّ الكهولةِ (واشتعلَ) أي: انتشرَ (الشيبُ) هو بياضُ الشَّعَرِ (في صِدْغِي) أي: في عوارِضِ رأسي (و) في (لِحْيَتِي) كما ينتشرُ شعاعُ النارِ في الحطبِ ...

... على أنْ أَكْذبَ عَلَى المَلك بِمَرْأى منه ومَسْمَع، مَعَ علْمي بعَظيم سَطْوته وقَهْرِه، وأليم عُقوبَته لمَنْ تعَرَّضَ لجَنابه العَليِّ واسْتَخَفَّ بعظيم أمْرِه، فأيُّ سماءٍ تُظلّني وأيُّ أرْضٍ تُقلّني إنْ كَذَبْتُ عنْه حَرْفًا، وأنا أتَحقَّقُ أنِّي لوْ تَقَوَّلْتُ عليه بعضَ الأقاويلِ، وفُهْتُ لكم عنه خُلْفًا لأَخَذَ منِّي باليمينِ، ولَقَطَعَ منِّي الوَتينِ، ولا أجِدُ منْكُم أحدًا عَنِّي حاجِزين.

ثُمَّ إنْ لَمْ يُقْنِعْكُمْ هذا ...

(**على أنْ أكذِبَ**) أي: أُخبِرَ وأُنبِئَ (**على الملِك**) -بكسرِ اللامِ- خِلافَ ما أمَرَني به (**بمرأى منه**) مِن الملِكِ (**ومسمَعٍ، مع عِلمي**) ويَقِيني (**بعظيم**) كبيرِ (**سطْوَته وقَهْره**) عطفُ تفسيرٍ (**وأليم**) ضررِ (**عقوبَتِه**) انتقامِه (**لِمَنْ تعرَّضَ**) يعني: تلقَّى (**لجنابه**) لِحَقِّه (**العَلِيِّ**) أي: الرفيع (**واستخَفَّ**) استحقَرَ (**بعظيم**) كبيرِ (**أمرِه**) أي: أمرِ الملِكِ (**فأيُّ سماءٍ تُظلُّني**) تسترُني (**وأيُّ أرضٍ تُقلُّني**) تحمِلُني (**إنْ كذبتُ**) أي: أخبرتُ (**عنه**) أي: عنِ الملِكِ بخلافِ الواقعِ، حتى (**حَرفًا**) واحدًا؛ يعني: كلمةً واحدةً؛ فهو مبالَغَةٌ مِن الشيخِ، إذِ الحرفُ لا معنَى له (**وأنَا أتحقَّقُ**) أي: أتيقَّنُ (**أني لو تقوَّلتُ**) أي: اختلقتُ (**عليه**) أي: على الملِكِ مِن تِلقاءِ نفسي (**بعضَ الأقاويلِ**) أي: بالكلامِ، والكَلِمِ، والكلمةِ؛ لأنَّ القولَ أعَمُّ عمومًا مطلَقًا، لا مِن وجهٍ (**وفُهتُ**) قلتُ (**لكم**) أي: للجمعِ مِن الناسِ (**عنه**) أي: عنِ الملِكِ (**خُلْفًا**) يعني: نقيضَ ما أمَرَني به؛ (**لأخَذَ منِّي باليمينِ**) بالقوةِ والقدرةِ (**ولَقَطَعَ منِّي الوَتِينَ**) نِيَاطَ القلبِ؛ وهو عِرقٌ متَّصِلٌ به، إذَا انقطعَ ماتَ صاحبُه (**ولا أجِدُ**) ألقَى (**منكم أحَدًا عني حاجِزين**) يعني: مانِعِينَ.

(**ثُمَّ إنْ لمْ يُقنِعْكُم**) يُغْنِكُم (**هذا**) الذي قررتُه لكُم -وهو أنَّ وجْهَ بيانِ دلالةِ المعجزةِ علَى صِدقِ الرسلِ عاديَّةٌ بحسبِ قرائنِ الأحوالِ، كَخَجَلِ الخَجِلِ، ووَجَلِ الوَجِلِ- إنْ لمْ

... فِي تَحْقِيقِ صِدْقِ مَقالَتِي، واسْتَرَبْتُم فِيَّ مَعَ ما جَرَّبْتُمُ التَّجريبَ التَّامَ مِنْ كَمالِ نُصْحِي لَكُم، وشِدَّةِ رأفَتِي بِكُم، وعَظيمِ شَفَقَتِي، وشَرَفِ سَابِقَتِي، وتنزيهِي عَنْ كُلِّ رَذيلة، خُصوصًا رذيلةَ الكَذِبِ، وما تتحقَّقُون من حُسْنِ سِيرَتِي، فهُنا ما يَقطعُ العُذْرَ لِكُلِّ أحَدٍ، وتَطْلُعُ به شُموسُ المَعْرِفةِ الضَّرورِيةِ على آفَاقِ القُلُوبِ، حتَّى لا يُنْكِرُها إلَّا مَنْ تعرَّضَ لِسَخَطِ المَلِكِ، وحَقَّتْ عليه كَلِمةُ العَذابِ فعَانَدَ وجَحَدَ، ...

يُقنِعْكُم ويُغْنِكُم (فِي تحقيقِ) أي: تثبيتِ (صِدقِ مقالتي) كلامي (واستربتُم) مِنَ الرَّيبِ؛ يعني: شككتُم (فِيَّ مع) مصاحبةِ (ما) الذي (جرَّبتُم) اختبرتُمُ (التجريبَ) الاختبارَ (التامَّ) الكاملَ (مِن كمالِ) تمامِ (نُصحِي) رُشدِي (لكُم، وشِدةِ) قوةِ (رأفتي) رَحمَتِي (بكم، وعظيمِ) كبيرِ (شفقَتِي) رأفتي (وشَرَفِ) حُسنِ (سابقَتِي وتنزيهي) تقديسي وتطهيري (عنْ كلِّ رذيلةٍ) نقيصةٍ (خصوصًا) ولا سيَّما (رذيلةَ) نقيصةَ (الكذبِ) وهو عدمُ مطابَقَةِ الخبرِ لِمَا في نفسِ الأمرِ (وما) أي: والذي (تتحقَّقونَ) تعلمون وتعرفونَ (مِن حُسنِ) شَرَفِ (سِيرَتِي) طريقتي (فهنا) أي: في تقريرِ هذا الآتي وبيانِه إليكم -وهو أنَّ وَجْهَ بيانِ دلالةِ المعجزةِ على صِدقِ الرسلِ وضعيَّةٌ كما ستقِفُ عليه إنْ شاءَ اللهُ تعالَى، وتقدَّمَ لنا في التقسيمِ أيضًا- فهنا (ما يَقطَعُ) يُزيلُ (العُذرَ) الحُجَّةَ (لكلِّ أحَدٍ) مِن الناسِ وغيرِهم (وتَطلُعُ) تظهَرُ (به) أي: بهذا القولِ الثاني -وهو أنَّ وَجْهَ بيانِ دلالةِ المعجزةِ على صِدقِ الرسلِ وضعيَّةٌ- (شموسُ) أنوارِ (المعرفةِ الضروريَّةِ) الظاهرةِ (على آفاقِ) نواحي وجهاتِ (القلوبِ، حتى لا ينكِرَها) يجحَدَها (إلا مَن) أي: الذي (تعرَّضَ) أي: تَلَقَّى (لِسَخَطِ) عقوبةِ (المَلِكِ، وحَقَّتْ) نزلَتْ (عليه) على مَن تعرَّضَ (كلمةُ العذابِ) العقابِ (فعانَدَ) أي: خاصَمَ (وجَحَدَ) مَنَعَ.

... وذَلكَ أنْ أسْأَلَ المَلكَ -كَما تَفضَّلَ ببَعْثِي إليكُم لبيانِ مَرَاشدكُم وإنْذارِكُم قبْلَ هُجوم ما يَفوتُ مَعْه استعدادُكم لِمَعادكُم- أنْ يَتفضَّلَ أيْضًا بإِبانةِ صِدْقِي فِي ما عَنْهُ بَلَّغْتُ، وأنِّي ما كَذَبْتُ عنه وما نَزَعْتُ، بأنْ يَخْرِقَ عادَتَه ويفعلَ كَذا ممَّا لَيْسَ عادَتَه أنْ يَفْعَلَه، ويَخُصَّني بالإجابةِ بِذلكَ المُصَدِّقِ الخَارِقِ، دُونَ مَن بَقِيَ منْكُم يَسْألُهُ مِثلَ ذلكَ الخارِقِ، ويَبْتَغي بِه مُعارَضَتِي وتَكْذِيبي في مَقالتي؛ وليسَ هو في الصِّدْقِ على مِثْلِ حَالَتِي، ...

(**وذلك**) أي: الذي يُقطَعُ به العُذرُ لكلِّ أحَدٍ... إلخ (**أنْ أسألَ**) -أي: أطلُبَ مِن- (**المَلِكَ كما تفضَّلَ**) أي: تكرَّمَ (**بِبَعْثَتِي**) بإرسالي (**إليكُم لبيانِ**) أي: إظهارِ (**مَرَاشِدِكُم**) هدايَتِكُم (**وإنذارِكُم**) تخويفِكُم (**قَبْلَ هجوم**) كثرةِ (**ما يفوتُ**) يَضِيعُ (**معه**) أي: مع الهجومِ (**استعدادُكُم**) -فاعلُ «يفوتُ»- أي: تأَهُّبُكُم (**لمعادِكُم**) لآخرتِكُم.

(**أنْ يتفضَّلَ**) يتكرَّمَ (**أيضًا بإبانة**) يعني: بإظهارِ (**صِدقِي**) أي: مطابَقَةِ خبري (**فيما**) أي: في الذي (**عنه**) أي: عنِ الملِكِ (**بلَّغتُ**) وصَّلتُ (**وأنِّي ما كذبتُ**) فيما أخبرتُ (**عنه**) عنِ الملِكِ (**وما نزعتُ**) أي: صرفتُ ما أُمِرْتُ به.

(**بأنْ يخرِقَ**) يخالِفَ (**عادَتَه ويفعل كذَا مما ليس عادَتُه أنْ يفعَلَه**) كقِيَامِه عنْ سريرِه مثَلًا ثلاثَ مرَّاتٍ وقعودِه (**ويخصَّني بالإجابةِ**) لَمَّا سألتُه (**بذلك المصدِّقِ الخارِقِ**) للعادةِ (**دُونَ**) سِوَى (**مَن بَقِيَ منكم**) أيُّها المجلِسُ مِن الناسِ (**يسألُه**) يطلُبُه (**مِثلَ ذلك**) الفِعلِ (**الخارِقِ ويبتغِي**) يقصدُ ويُرِيدُ (**به**) بالخارِقِ (**معارَضَتِي**) بأنْ يُبطِلَ حُجَّتي (**و**) يبتغِيَ (**تكذيبي في مقالَتِي**) للملِكِ بأنْ يخرقَ عادَتَه (**وليس هو**) أي: الذي يبتغِي معارَضَتِي (**في الصِّدقِ**) في مطابَقَةِ الخبرِ (**علَى مِثْلِ حالَتِي**) وإنِّي على ذلك.

... ثُمَّ قالَ: أيُّها المَلِكُ؛ إنْ كُنْتُ صادقًا في ما بلَّغْتُ عنْكَ، فاخْرِقْ عَادَتَك وافْعَلْ كَذا، فأجَابَهُ المَلِكُ إلى ذلِكَ، وفَعَلَه على وَفْقِ ما سألَ، وقَدْ عَلِمَ الجميعُ أنَّه لا يَتوصَّلُ إلى مِثْلِ ذلِك الفعْلِ مِن المَلِك بِحيلةٍ مِنَ الحِيَل.

(**ثُمَّ قال**) أي: الشخصُ الذي اختَصَّ الملِكُ بإجابةِ دعوتِه (**أيُّها الملكُ؛ إنْ كنتُ صادِقًا في ما**) أي: الذي (**بلَّغتُ**) يعنِي: وصَّلتُ (**عنكَ**) أيُّها المَلِكُ مما أمَرْتَني به (**فاخرقْ**) خالِفْ (**عادَتَكَ، وافعَلْ كذا**) عبارةٌ عنْ قيامِه وقعودِه ثلاثَ مرَّاتٍ عنْ كرسيِّه مَثَلًا، (**فأجابَه المَلِكُ إلى ذلك**) بأنْ قامَ وقعدَ ثلاثَ مراتٍ (**وفعَلَه على وَفْقِ**) مطابِقِ (**ما**) الذي (**سألَ**) طلبَ (**وقَدْ**) للتحقيقِ (**عَلِمَ الجميعُ**) أي: جميعُ أهلِ المجلسِ (**أنَّه**) أي: الشخصَ (**لا يَتوصَّلُ**) أي لا يتبلَّغُ (**إلى مِثْلِ**) شِبْهِ (**ذلك الفعلِ**) الخارقِ للعادةِ (**مِن الملِكِ بِحِيلةٍ مِن الحِيَلِ**) أي: بسببٍ مِن الأسبابِ؛ إذْ أهلُ الحِيَلِ وما يتوصَّلُونَ بِحِيلِهِم أو علومِهِم إليه؛ معروفٌ لا يخفَى إلا على غبيٍّ.

فإنْ قلتَ: فلوِ اعتُرِضَ على ما ذُكِرَ باحتمالِ أنْ لا يكونَ ذلك مِن اللهِ -تعالَى- بأنْ يَستَنِدَ إلى المدَّعِي بخاصيَّةٍ في نفْسِه، أو مزاجٍ في بدَنِه؛ لاطِّلاعٍ منه على خواصَّ في بعضِ الأجسامِ يتخذُها ذريعةً إلى ذلك، أو يستندَ إلى بعضِ الملائكةِ أوِ الجنِّ أوِ اتصالاتٍ كوكبيةٍ وأوضاعٍ فلكيةٍ لا يطَّلعُ عليها أحَدٌ غيرُه... إلى غيرِ ذلك مِن الأسبابِ!!

فالجوابُ: إنه قَدْ سبقَ بالبرهانِ أنْ لا مؤثِّرَ في جميعِ الكائناتِ إلا اللهُ -تعالَى- بلا واسطةٍ، فلا تأثيرَ لطبيعةٍ ولا خاصيَّةٍ، ولا سيَّما في مِثلِ إحياءِ الموتَى، وانقلابِ العَصَا، وانشقاقِ القمرِ، وسَلامِ الحَجَرِ والمَدَرِ، ونَبعِ الماءِ من بينِ الأصابعِ أمثالَ العيونِ... ونحوِ ذلك؛ فإنَّ مِثلَ هذه الأشياءِ لا شُبهةَ فيها لعاقلٍ، وإنما هي مِن اللهِ -تعالَى- بلا

ولا خَفاءَ أنَّ ذلكَ الفعْلَ منَ الملَك يَتنزَّلُ مَنْزلةَ تَصْريحه بصدْقِ الشَّخْصِ في كُلِّ ما يُبَلِّغُ عَنه، والعلْمُ بِذلِكَ ضَروريٌّ لِمَنْ حَضَرَ ذلِكَ المَجْلِسِ أو غابَ عنْه ووصَلَهُ خَبْرُهُ بالتَّواتُر.

ولا يَخْفَى أنَّ هَذا المِثالَ مُطابِقٌ لِحَالِ الرُّسُلِ -عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ، ولا خَفاءَ أنَّه قَدْ عُلِمَ ضَرورةً مِنْ سِيرتِهِم -عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ- التِزامُ

واسطةٍ، ولا يقدِرُ عليها كلُّ ما سِواهُ ألبَتَّةَ، كما أنَّ ذلك حُكمُ جميعِ الكائناتِ عندَ أهلِ الحَقِّ الموحِّدينَ على الحقيقةِ.

(**ولا خفاءَ أنَّ ذلك الفعلَ**) الخارقَ للعادةِ (**من الملِكِ يتنزَّلُ منزلةَ تصريحِه**) يعني: قولِه؛ أي: الملِكِ (**بِصدقِ الشخصِ في كلِّ ما يبلِّغُ**) يوصل (**عنه**) عنِ الملِكِ (**والعلم بذلك ضروريٌّ**) يعني: لا يحتاجُ إلى تأمُّلٍ (**لِمَنْ حضرَ**) شاهَدَ وعايَنَ (**ذلك المجلسَ**) بلا ارتيابٍ (**أو غاب عنه**) أي: عنِ المجلسِ (**و**) لكنْ (**وصلَهُ**) بلَغَه (**خبَرُه**) أي: خبرُ ذلك المجلسِ (**بالتواتُرِ**) سُمِّيَ بذلك لأنَّه لا يقعُ دفعةً؛ بل على التعاقُبِ والتَّوالي، وهو الخبرُ الثابتُ على ألسِنَةِ قومٍ لا يُتَصَوَّرُ توافُقُهُم على الكذبِ؛ ومصداقُه وقوعُ العِلمِ مِن غيرِ شُبهةٍ.

(**ولا يخفَى**) على عاقلٍ يريدُ أنْ يفوزَ بمعرفةِ اللهِ تعالَى ومعرفةِ رسولِه الأمينِ (**أنَّ هذا المثالَ**) الذي تقرَّرَ (**مطابِقٌ**) أي: موافِقٌ (**لحالِ الرسلِ عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ**) فلا يرتابُ في صِدقِهِم إلا مَن طُبِعَ على قلبِه -والعياذُ باللهِ تعالَى- نسألُه -سبحانَه- ثباتَ الإيمانِ، والوفاةَ على أكملِ حالَتِه بلا محنةٍ؛ دنيا وأخرى.

(**ولا خفاءَ أنَّه قَدْ عُلِمَ ضرورةً مِن سِيرَتِهِم**) أي: مِن طريقَتِهِم (**-عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- التزامُ**) أي: وجوبُ ...

الصِّدْقِ ورَفْعِ الهِمَّة عَنْ كُلِّ دَناءة، والزُّهْدِ في الدُّنيا بِأَسْرِها، بِحيْثُ اسْتَوى عِندَهُم ذَهَبُها ومَدَرُها، والْتِزامُ غَايةِ التَّواضُعِ مع الفُقَراءِ والمَساكين، وإسْقاطُ الجَاهِ والمَنْزِلة عِنْدَ الخَلْقِ، وطَلَبُها عند المَلِك الحَقِّ، وعَظيمُ ما جُبِلُوا عليْه مِن الشَّفَقةِ على جميعِ الخَلْقِ، والنُّصْحِ التَّامِّ ...

سيرة الأنبياء وشمائلهم

(**الصِّدقِ**) يعني: مطابقةِ الخبرِ للواقعِ (و) التزامُ (**رفع**) علوِّ (**الهِمَّةِ**) النَّفْسِ (**عنْ كلِّ دناءةٍ**) أي: نَقصٍ وحطيطةٍ؛ ومِن كلامِ القُطبِ الكبيرِ أبي الحَسَنِ الشاذليِّ[1] رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا «واللهِ ما وجَدْنَا العِزَّ والراحةَ في الدنيا إلا برفعِ الهِمَّةِ عنِ المخلوقاتِ» والأمرُ كما ذَكَرَ.

(و) التزامُ (**الزهد**) تَرْكِ الدنيا بالقلبِ (**في الدنيا بأسْرِها**) أي: بأجمعِها؛ وفي الحديثِ «اطمَعْ مما في يدِ اللهِ يحبَّكَ اللهُ، وازهَدْ مما في أيدِي الناسِ يحبَّكَ الناسُ»[2] (**بحيثُ استوَى عندَهُم**) يعني: الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- (**ذَهَبُها**) أي: الدنيا (**ومَدَرُها**) حَجَرُها (**والتزامُ غايةِ**) نهايةِ (**التواضُعِ**) والخضوعِ (**مع الفقراءِ والمساكينَ**) -مِن عطفِ العامِّ على الخاصِّ- (**وإسقاطُ**) حُبِّ (**الجاهِ و**) إسقاطُ حُبِّ (**المنزلةِ**) أي: الرِّفعةِ (**عندَ الخَلقِ**) أي: المخلوقِ، (**وطَلَبُها**) أي: المنزلةِ (**عندَ المَلِكِ**) -بكسرِ اللامِ- (**الحَقِّ**) أي: الثابتِ الوجودِ، (**وعظيمُ**) كبيرِ (**ما جُبِلُوا**) طُبِعُوا (**عليه مِن الشفقةِ**) أي: الرأفةِ والرحمةِ (**على جميعِ الخَلقِ**) أي: المخلوقِ (**والنصحِ**) الإرشادِ (**التَّامِّ**) الكاملِ ...

---

(١) هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار، ولد بشاذلة من بلاد المغرب، له باع كبير في التصوف، وإليه تنسب الطرق الشاذلية، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يحضر مجلسه ويسمع كلامه، ومن أخص أصحابه وتلاميذه أبو العباس المرسي، توفي الشاذلي بصحراء عيذاب في طريقه إلى الحج، في أوائل ذي القعدة سنة ٦٥٦هـ، وبني بجوار قبره مسجدا.

(٢) ورد في سنن ابن ماجة بلفظ (ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما في أيدي الناس يحبوك) حديث ٤٢٤١، كتاب الزهد، باب الزهد في الدنيا.

... لعبادِ اللّه تعالى، وكَثْرةِ الخَوْفِ منه جَلَّ وعَلَا، والمُبادرةِ لامتثالِ ما بلَّغُوه عنه قَبْلَ كُلِّ وَاحِدٍ، والمواظَبةِ إلى المَماتِ على دُعاءِ الخَلْقِ إلى اللَّهِ -تَعالى- مَعَ التَّسْويةِ فى ذلكَ بيْنَ وضيعِهِم ورفيعِهِم، وغنيِّهِم وفقيرِهِم، وفَطِنِهِم وبَليدِهِم، وأعْجَميِّهِم وفصيحِهِم، وحُرِّهِم وعَبْدِهِم، وذَكَرِهِم وأُنْثاهُم، وحَاضِرِهِم وغَائِبِهِم، ومَلِكِهِم وسُوقَتِهِم.

ثُمَّ مَعَ سِعَةِ الصَّدْرِ لِحَمْلِ سُوءِ أَدَبِهِم، وشِدَّةِ جَفائِهِم، والرَّأْفَةِ عَلَى

(**لعبادِ اللهِ تعالَى**) و«العبدُ» هو كلُّ ما يتأتَّى منه العبادةُ (**وكثرةِ الخوفِ منه**) سبحانَه (**جلَّ وعَلَا**) إنما يخافُه مَن عَرَفَه، فكان خوفُهُم على قَدرِ معرفَتِهِم، ولهذا كان يُسمَعُ لصدرِ نبيِّنا محمدٍ -ﷺ وعليهم أجمعينَ- أزيزٌ -أي: غلَيَانٌ- كأزيزِ المِرْجَلِ مِن خوفِ اللهِ تعالَى، (**والمبادرةِ**) أي: المسارعةِ (**لامتثالِ ما**) الذي (**بلَّغُوه**) وصَّلُوه (**عنه**) عنِ اللهِ تعالى (**قبلَ كلِّ واحدٍ، والمواظبةِ**) المداومةِ (**إلى المماتِ**) مِن غيرِ مهلةٍ ولا تَرَاخٍ لهم في ذلك إلى أنْ لَقُوا اللهَ تعالَى (**على دعاءِ الخَلقِ إلى اللهِ تعالَى**). الدعاءُ إلى اللهِ تعالى: تبليغُ التوحيدِ، ومكافحةُ الكفرِ؛ والأصلُ فيما ذُكِرَ قولُه تعالَى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥- ٤٦].

(**مَعَ التَّسويةِ في ذلك**) أي: في دعاءِ الخَلقِ إلى اللهِ تعالى (**بينَ وَضيعِهِم**) حقيرِهِم (**ورَفيعِهِم**) عليِّهِم (**وغنيِّهِم**) مَن له مالٌ (**وفقيرِهِم**) مَن ليس له ذلك (**وفَطِنِهِم**) متيقِّظِهِم (**وبَليدِهِم**) غيرِ متيقِّظٍ (**وأعجميِّهِم**) غيرِ فَصيحِهِم؛ بدليلِ (**وفَصيحِهِم**) عربيِّهِم (**وحُرِّهِم**) هو من تحرَّرَ (**وعبدِهِم**) هو مَن تُمُلِّكَ (**وذَكَرِهِم**) مَن له ذَكَرٌ (**وأنثاهُم**) مَن له فَرْجٌ (**وحاضِرِهِم**) شاهِدِهِم (**وغائِبِهِم، ومَلِيكِهِم**) مقدَّمِهِم (**وسُوقَتِهِم**) آخَرِهِم.

(**ثُمَّ معَ سِعَةِ**) -بكسرِ السينِ- فسيحِ (**الصدرِ**) القلبِ (**لِحَمْلِ**) رفعِ (**سوءِ**) ضُرِّ

جَميعِهِم أكْثَرَ مِنْ رَأْفَتِهِم على أولادِهِم؛ بَلْ وعَلَى أنْفُسِهِم مِنْ غيْرِ عِوَضٍ يأخُذُونه مِنْهُم على ذلك، ولا مَنْفَعة دُنيوية تَحْصُلُ لهُمْ مِن قِبَلِهِم، بل هُم -عليهِم الصَّلاةُ والسَّلامُ- تَعَرَّضُوا لِذلكَ لِشَدائدَ وأهْوالٍ نَالَتْهُم مِن جِهَتِهِم، لا يَثْبُتُ لها إلا مَنْ هو علَى صَميمِهِم الحَقِّ، قَدْ شَغَلَه التَّلذُّذُ بِرَضا مَوْلاه عَنْ أنْ يَسْتَعْظِمَ شَيْئًا يُوصِلُه إلى مُرادِهِ منه ومُنَاه.

(أدبهم، وشِدةِ) قوة (جفائِهم) وحشَتِهِم ونفْرَتِهم (والرأفةِ) أي: الرحمةِ والشفقةِ (على جميعِهِم) أي: كلِّهِم (أكثرَ) أشدَّ (مِن رأفتِهِم) رحمَتِهِم وشفَقَتِهِم (على أولادِهِم) -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- الذين هُم قطعةٌ مِن أكبادِهِم (بل) إضرابٌ وانتقالٌ (و) أشَدَّ رأفةً (على أنفُسِهِم) فجزَاهُمُ اللهُ عنَّا وعنْ أنفُسِهِم أفضلَ الجزاءِ (مِن غيرِ عِوَضٍ) بَدَلٍ (يأخذونَه منهم) أي: مِن الخَلقِ (على ذلك) أي: على رأفَتِهِم على الخَلقِ أكثرَ مِن رأفتِهِم على أولادِهِم، بل وعلى أنفُسِهِم (ولا منفعةٍ) فائدةٍ (دنيويَّةٍ) كدرهَمٍ مثَلًا أو أثاثٍ أو ما أشبَهَ ذلك (تحصُلُ) أي: تَثبُتُ (لهم) للرسلِ (مِن قِبَلِهِم) -بكسرِ القافِ- أي: مِن قِبَلِ الخَلقِ (بل هُم -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- تعرَّضُوا) تلقَّوْا بأنفُسِهِم (لذلك) تفسيرُه (لشدائدَ) مِن المِحَنِ والمصائبِ (وأهوالٍ) أي: مخاوفَ؛ ويُحتمَلُ تفسيرُ اسمِ الإشارةِ يرجعُ لِمَا قَبْلَه؛ وهو «لحملِ سوءِ إذائِهِم... إلخ» (نالَتْهُم) أصابتْهُم ولَحِقَتْهُم (مِن جِهَتِهِم) مِن قِبَلِهِم (لا يثبتُ) لا يستقرُّ (لها) للشدائدِ والأهوالِ (إلا مَن) أي: الذي (هو على صميمِهِم) صحيحِهِم (الحَقِّ) وهو الحُكمُ المطابقُ للواقعِ.

(قَدْ شَغَلَهُ) منعَهُمُ (التلذُّذُ) الاستمتاعُ (بِرِضَا مولاهُ) ربِّه ومالِكِه (عن أنْ يَستعظِمَ) يَستكبِرَ (شيئًا يوصِلُه) يبلِّغُه (إلى مرادِه) أي: مقصودِه (منه) أي: الشيءِ (ومُنَاه) ما يتمنَّاه منه كذلك.

وَقَدْ ثَبَتَ بِالتَّواتُرِ ما نالَهُم -عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ- مِنْ عظيمِ إذايةِ الخَلْقِ بِسَبَبِ دُعائِهِم إلى اللَّهِ تَعالى، حتَّى إنَّهُمْ تَجاسَرُوا على أعْظَمِ الخَلْقِ وأكْرَمِهِمْ على اللَّهِ -تعالى- نبيِّنا ومولانا مُحمَّدٍ ﷺ فآذَوْهُ وضيَّقُوا عَلَيْه وقَاتَلوه، حتَّى إنَّهُم كَسَروا رَباعيتِه، وأدْمَوْا مِنه ذلِكَ الوَجْهَ الأبْهَرَ الأرْفَعَ الكَرِيمَ، ...

(**وقَدْ ثبتَ**) تحقَّقَ (**بالتواتُرِ**) أي: بالخبرِ المتَوالِي والمتعاقِبِ؛ وقَدْ سبقَ تعريفُه (**ما**) أي: الذي (**نالَهُم**) أصابَهُم ولَحِقَهُم ...

(**عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- مِن عظيم**) كبيرِ (**إذاية**) ضرَرِ (**الخَلقِ**) المخلوقِ (**بسببِ دعائِهِم إلى اللهِ تعالَى، حتى إنهم**) أي: الخَلقَ (**تجاسَرُوا على أعظَمِ**) أكبَرِ (**الخَلقِ**) المخلوقِ (**و**) تجاسَرُوا على (**أكرَمِهِم**) أفضَلِهِم وأشرَفِهِم (**على اللهِ تعالَى؛ نبيِّنا**) إضافةُ تشريفٍ (**ومولانا محمدٍ ﷺ**) وأفضليَّتُه على جميعِ الخَلقِ مِن غيرِ خلافٍ في ذلك -على ما سيأتي إنْ شاءَ اللهُ تعالَى مِن كلامِ المصنِّفِ رَحِمَه اللهُ- (**فآذَوْهُ**) ضرُّوهُ (**وضيَّقُوا عليه**) ﷺ فَدَتْه نَفْسِي (**وقاتَلُوه**) حارَبُوه (**حتى إنهم كَسَرُوا**) -بالتخفيفِ- (**رَباعيته**) -بفتحِ الراءِ وتخفيفِ الموحدةِ وكسرِ العينِ المهملةِ وتخفيفِ المثناةِ التحتيةِ- السِّنَّ التي بينَ الثنيَّةِ والنَّابِ (**وأدمَوْا**) جَرَحُوا (**منه ذلك الوجهَ الأبهَرَ**) أي: الأنورَ -من «بَهَرَ القمرُ» إذَا غلبَ نُورُه- (**الأرفعَ**) الأعلى (**الكريمَ**). وفي «سيرةِ ابنِ هشامٍ» أنَّ عُتبةَ بنَ أبي وقَّاصٍ -وهو أخُ سعدِ بنِ أبي وقَّاصٍ- رمَى رسولَ اللهِ ﷺ يومَ أُحُدٍ فكَسَرَ رَباعيته اليُمنَى السُّفلَى، وجرحَ شفتَه السُّفلَى؛ وأنَّ عبدَ اللهِ بنَ شهابٍ الزهريَّ شَجَّه في وجهِه، وأنَّ ابنَ قمئةَ جَرَحَ وَجْنَتَه فدخلَتْ حَلْقَتَانِ مِن المِغْفَرِ في وجْنَتِه[1].

---

(1) سيرة ابن هشام ٢/ ٧٩-٨٠، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م، مصطفى البابي الحلبي.

... وحُجِبُوا عَن مُشاهَدَة تلكَ المَحاسِنِ التي الكَشْفُ عَنْ أدْنَاها يُدْهِشُ الفِكْرَ، وتَسْكُنُ النَّفْسُ لِمَا تَرَى مِنْ خَرْقِ العَادَةِ في ذلِكَ الخَلْقِ الوَسِيمِ والخُلُقِ العَظيمِ، وكَيْفَ وقدِ اسْتَقبلَهُم بِشَمْسِ طَلْعَتِهِ ومحاسِنِ قَمَرِ وَجْهِه،

وقَدِ اختُلِفَ في إسلامِ عُتبةَ، والصحيحُ أنه لمْ يُسلِمْ؛ قال السهيليُّ: «ولمْ يُولَدْ مِن نَسْلِه ولدٌ فبلَغَ الحُلُمَ إلا وهو أبخَرُ[1] -يعني: مُنْتِنَ الفَمِ- يُعرَفُ ذلك في عتبةَ؛ وأمَّا عبدُ اللهِ بنُ شهابٍ فأسلَمَ، وأمَّا ابنُ قمئةَ -واسمُه عبدُ اللهِ[2]- فنَطَحَه تَيسٌ فتردَّى مِن شاهقٍ» انتهَى ملفقًا.

(**وحُجِبُوا**) أي: مُنِعُوا (**عن مشاهدةِ**) أي: معاينةِ (**تلك المحاسنِ**) أي: المَفَاضِلِ والمَفَاخِرِ الزكيَّةِ التي جَلَّتْ عنِ العَدِّ والإحصاءِ (**التي الكشفُ**) أي: البحثُ والوضوحُ (**عنْ أدناها**) أي: أقلِّهَا (**يدهشُ**) أي: يُغَيِّبُ (**الفِكرَ**) أي: التأمُّلَ والنظرَ (**وتسكُنُ**) أي: تبهَتُ (**النفسُ**) أي: الرُّوحُ (**لِمَا**) للذي (**ترَى**) تُبصرُ (**مِن خَرقِ**) خلافِ (**العادةِ في ذلك الخَلقِ**) -بفتحِ الخاءِ المعجمةِ- الشكلِ (**الوسيمِ**) الزَّينِ والحَسَنِ والجميلِ، العديمِ المثالِ (**والخُلُقِ**) -بضمِّ الخاءِ- الطَّبعِ (**العظيمِ**) بشهادةِ ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

(**وكيفَ**) حيثُ قال: «اللهُمَّ اغفرْ لِقَوْمِي فإنَّهُم لا يَعلمُونَ»[3] (**وقَد استقبَلَهُم**) واجَهَهُم (**بشمسِ**) نُورِ (**طَلْعَتِه**) السعيدةِ (**ومحاسِنِ**) أنوارِ (**قمرِ وجهِه**) المنيرِ ...

---

(١) الروض الأنف ٥/ ٣٢٧، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

(٢) سبل الهدى والرشاد ٤/ ١٩٩، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٣) قالها النبي ﷺ يوم أحد، صحيح ابن حبان ٣/ ٢٥٤-٢٥٥، المعجم الكبير للطبراني ٦/ ١٦٢. وورد في الصحيح أن النبي ﷺ حكى هذا الدعاء عن نبي كذبه قومه فأدموه فقال هذا، ولعله يعني نفسه ﷺ. صحيح البخاري، حديث ٣٥١٦، كتاب أحاديث الأنبياء (باب).

... مُبَاشِرًا لَهُمْ بِتلكَ الذَّاتِ الزَّكْيةِ المُرفَّعَة لِيأخُذَ بِحُجُزِهِمْ عنِ النَّارِ، حَرِيصًا على ردِّهِمْ عنها، ولَوْ بِالسَّيْفِ، قَبْلَ أَنْ يَفوتَهُم الأَمْرُ بِالحُلولِ فى دارِ البَوارِ، فهَذَا كُلُّه يَدُلُّ بِمُجرَّدِهِ عَلَى أَنَّهُم -عليهِم الصَّلاةُ والسَّلامُ- صادِقُونَ فى كُلِّ ما أَتَوْا به عنِ اللَّه تَعالى، وقَرينةُ حَالِهِمْ وَحْدَها تُنافِي حالةَ الكَذِبِ ضَرورةً، فكَيْفَ وقَدْ أَيَّدَهُم الله بِخوارِقَ يُقْطَعُ بِأَنَّه لا يُتوصَّلُ إِليْها بِحِيلةِ سِحْرٍ ...

(**مباشرًا**) مُلاقِيًا ومُصَاحِبًا (**لَهُم**) لقومِه (**بتلكَ الذَّاتِ**) التي لمْ يُخلَقْ مِثْلُها في الوجودِ، ولمْ تُخْلَقْ مع صلاحيةِ القدرةِ الأزليَّةِ لذلك، لكنْ مِن شرَفِه على اللهِ -تعالَى توقَّفَتِ القدرةُ الأزليَّةُ على إيجادِ مِثلِه (**الزكيةِ**) الطيبةِ (**المرفَّعةِ**) العاليةِ (**ليأخُذَ**) متعلِّقٌ بـ«استقبَلَ» (**بحُجَزِهِم**) يمنَعُهُم (**عنِ النارِ، حريصًا**) مجتهدًا (**على رَدِّهِم عنها**) عنِ النارِ (**ولو**) كان ردُّهُم عنِ النارِ (**بالسيفِ**) يعني: بالقهرِ، ويحتمَلُ «بآلةِ الجهادِ» (**قَبْلَ أنْ يفوتَهُم**) يسبِقَهُمُ (**الأمرُ**) الحُكمُ (**بالحلولِ**) النزولِ (**في دارِ البَوَارِ**) الهلاكِ.

(**فهذا**) الذي تقدَّمَ (**كلُّه يدلُّ**) يُرشِدُ (**بمجرَّدِه على أنهم**) أي: الرسلَ (**-عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- صادقون**) موافِقُون ومطابِقُون (**في كلِّ**) جميعِ (**ما**) أي: الذي (**أَتَوْا**) أي: جاؤوا (**به عنِ اللهِ**) تبارَكَ و(**تعالَى؛ وقرينةُ**) دلالةُ (**حالِهِم وحدَها**) أي: قرينةُ الحالِ (**تُنافِي**) تُناقِضُ وتدفَعُ (**حالةَ الكذبِ**) وهو الإخبارُ بالشيءِ على خلافِ ما هو عليه (**ضرورةً**) لازمًا.

(**فكيفَ**) تعجَبُ (**وقَدْ**) للتحقيقِ (**أَيَّدهُم**) قوَّاهُمُ (**اللهُ**) تبارَكَ و(**تعالَى بخوارِقَ**) عاداتٍ (**يُقطَعُ**) ويُجزَمُ (**بأنه**) أي: الشأنَ (**لا يُتَوَصَّلُ**) لا يُتبلَّغُ (**إليها**) أي: إلى الخوارقِ (**بِـ**)ـسببِ (**حيلةِ سحرٍ**) أو شعوذةٍ.

... ولا بِخَوْضٍ في طِبٍّ ولا غَيْرِهِ ...

تعريف السحر والشعوذة والحسد

وحقيقةُ السِّحرِ هو إظهارُ أمرٍ خارقٍ للعادةِ مِن نفسٍ شرِّيرةٍ خَبيثةٍ، بمباشرةِ أسبابٍ مخصوصةٍ يجري فيها التعلُّمُ والتعليمُ، وبهذَيْنِ الاعتبارَيْنِ -وهُمَا قولُه «مِن نفسٍ شرِّيرةٍ... إلخ» يفارقُ المعجزةَ والكرامةَ.

وأمَّا الشعوذةُ -بالذالِ المعجمةِ- فهي التخيُّلاتُ التي يفعَلُها بعضُهُم، والسحرُ عندَ أهلِ الحقِّ جائزٌ عقلًا، وثابتٌ سمعًا؛ وكذلك الإصابةُ بالعَيْنِ؛ وهو أنْ يكونَ لبعضِ النفوسِ خاصيَّةٌ أنها إذَا استحسَنَتْ شيئًا؛ لَحِقَتْه الآفةُ بمحضِ خَلقِ اللهِ تعالَى، لا أثَرَ لتلكَ النفسِ العاينةِ أصلًا؛ وإنما استحسانُها مجرَّدُ أمارةٍ عاديَّةٍ فَقَطْ؛ كالسحرِ لا أثَرَ له ألبتَّةَ؛ لا بطبعِه ولا بقوةٍ؛ وإنما هو كالطعامِ بالنسبةِ للشِّبَعِ، ونحوه مِن العاديَّاتِ، فثبوتُ العينِ يكادُ يجري مجرَى المشاهَداتِ التي لا تفتقرُ إلى حُجَّةٍ؛ وقَدْ قال النبيُّ ﷺ: «العينُ حَقٌّ»[1]، وقال: «العينُ تُدخِلُ الرجُلَ القبرَ، والجَمَلَ القِدْرَ»[2] نسألُه -سبحانَه- السلامةَ إلى المماتِ مِن شرِّ أنفُسِنا ومِن شرِّ كلِّ ذِي شرٍّ؛ بِمَنِّه وكَرَمِه، وأنْ يرحَمَنَا ويرحَمَ والدينا وأولادَنا وإخوانَنا وجميعَ المسلمين.

(و) كما أنه لا يُتوصَّلُ إلى الخوارقِ -التي هي المعجزةُ- بحيلةِ سِحرٍ، كذلك (لا) يُتوصَّلُ إليها (بِـ)ـسببِ (خوضٍ) دخولٍ (في) عِلمِ (طِبٍّ) -بتثليثِ الطاءِ، والأفصحُ الضَّمُّ- وهو عِلمُ أحوالِ جسدِ الإنسانِ مِن صحةٍ ومرضٍ وغيرِ ذلك (ولا) في (غيرِه)

---

(١) أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث أبي هريرة، صحيح البخاري: حديث ٥٧٩٩، كتاب الطب باب العين حق، وصحيح مسلم: حديث ٥٨٣٠، كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى.

(٢) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٧/ ٩٠، وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب من طريق أبي نعيم، مسند الشهاب ٢/ ١٤٠.

... كإحياءِ المَوْتَى، وفَلْقِ البَحْرِ أطْوادًا، ونَحْوِ ذلِك، ولَوْ كانَ ذلِكَ مِمَّا يُتوصَّلُ إليْهِ بِالحِيَلِ لاسْتحالَ عادةً أنْ يَنْفَرِدُوا بذلِك ...

أي: غيرِ الطبِّ -كالسِّيما والخَواصِّ والعزائم[1]- فإنها وإنْ كانتْ خوارِقَ عندَ بعضِهِم؛ يُمكِنَ المعارضةُ فيها.

أمثلة للمعجزات

ثُمَّ بيَّنَ الخوارِقَ بقولِه **(كإحياءِ الموتَى)** إذْ لا يُتَصَوَّرُ ذلك بِسِحرٍ ولا بِما عُطِفَ عليه بوجهٍ مِن الوجوهِ؛ كإحيائه ﷺ الصَّبِيَّ الذي ماتَ في الوادي، وتكليمِه معه بحضورِ والِدَيْه وجَمٍّ غفيرٍ، وكإحيائه والِدَيْه ﷺ حين قُفُولِه مِن مكةَ المشرَّفةِ إلى المدينةِ المشرفةِ، وآمَنَا به ﷺ إلى غيرِ ذلك؛ وكذا سيِّدُنا عيسى -عليه الصلاةُ والسلامُ- وكذا غيرُهُما مِن الأنبياءِ والمرسَلِينَ **(و)** كذا سيدُنا موسَى **(فَلَقَ)** شَقَّ **(البحرَ)** اثنَيْ عَشَرَ فِرْقًا **(أطوادًا)** جبالًا، فكان كلُّ فِرقٍ مِن الاثنَيْ عَشَرَ كالطَّودِ العظيمِ -أي: الجبلِ الضخمِ- بينَها مسالكُ سلَكُوها **(ونحوِ ذلك)** مما لا ينحصِرُ، **(ولو كان ذلك)** أي: الخوارِقُ التي اختُصَّ بها الأنبياءُ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- **(مما يُتوصَّلُ)** يُتبلَّغُ **(إليه)** أي: الخوارِقِ **(بالحِيَلِ؛ لاستحالَ)** لامتنعَ **(عادةً أنْ ينفرِدُوا)** أي: يُختَصُّوا **(بذلك)** أي: بالخوارِقِ

---

(١) ذكر الأقدمون أن علوم السحر متعددة: يقول ابن خلدون: «هي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية، والأول هو السحر والثاني هو الطلسمات». تاريخ ابن خلدون ١/ ٦٥٥، دار الفكر- بيروت. وذكر أن علم السيمياء هو علم أسرار الحروف، وأنه مرفوع علم الطلمسات. تاريخ ابن خلدون ١/ ٦٦٤. وذكر حاجي خليفة أن من علم السحر: علم الكهانة، وعلم النيرنجات، وعلم الخواص، وعلم الرقى، وعلم العزائم، وعلم الاستحضار، وعلم دعوة الكواكب، وعلم الفلقطيرات، وعلم الخفاء، وعلم الحيل الساسانية، وعلم كشف الدك، وعلم الشعبذة، وعلم تعلق القلب، وعلم الاستعانة بخواص الأدوية. كشف الظنون ١/ ١٤. ثم ذكر أن علم العزائم هو علم تسخير الجن، وأن علم الخواص هو علم باحث عن الخواص المترتبة على قراءة أسماء الله سبحانه وتعالى. كشف الظنون ١/ ٧٢٥، ٢/ ١١٣٧.

... عن جميعِ أهْلِ الأرضِ، هذا وقَدْ عُلِمَ ضرورةً أنَّهُم كانوا فى غَايةِ البُعْدِ عن هذه العُلوم وأربابها وأسبابها ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَّارْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت :٤٨]. وهذا مِمَّا أَقَرَّ بِهِ الموافِقُ والمُخالِفُ، هذا مَعَ أنَّ فى نُفُوسِ الأعْداءِ الحَسَدَةِ ...

(عنْ جميعِ) أي: كلِّ (أهلِ الأرضِ؛ هذا) اقتضابٌ قريبٌ مِن التخلُّصِ[1] والتقديرُ: هذا الأمرُ كما عرفتَ؛ أوِ الأمرُ هذا (وقَدْ عُلِمَ ضرورةً) بلا تأمُّلٍ (أنهم) أيِ: الرسلُ (كانوا في غايةِ) أي: أنهَى وأقصَى (البعدِ عنْ هذه العلوم) يعني: علمِ السِّحرِ، وعلمِ الطبِّ، وعلمِ العزائمِ وغيرِها مما هُم بَرَاءٌ منه (وأربابِها) أي: أربابِ تلك العلومِ البعيدةِ عنهم (وما كنتَ) يا محمَّدُ (تتلُو) تقرَأُ (مِن قبلِه) أي: القرآنِ (مِن كتابٍ ولَا تخطُّه) تكتُبُه (بيمينِكَ إذًا) أي: لو كنتَ قارئًا وكاتبًا (لارتابَ) شَكَّ (المبطِلونَ) اليهودُ؛ وقالوا: الذي في التوراةِ أنَّه أميٌّ لا يَقرأ ولا يَكتبُ.

(وهذا) أي: كونُهم في غايةِ البعدِ عن هذه العلومِ وأربابِها (مما أقَرَّ) اعترَفَ (به الموافقُ) للحَقِّ (والمخالِفُ) له (هذا) الأمرُ كما عرفتَ؛ أوِ الأمرُ هذا (مع أنَّ في نفوسِ الأعداءِ) في الدِّينِ (الحَسَدَةِ) جمعُ «حَسُودٍ» وهو الذي يتمنَّى زوالَ النعمةِ مِن المحسودِ؛

---

(١) الاقتضاب والتخلص من أساليب البلاغة، والتخلص كما يقول في تلخيص المفتاح: الانتقال مما شبب الكلام به من تشبيب أو غيره إلى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما؛ لأن السامع يكون مترقبا للانتقال من التشبيب إلى المقصود كيف يكون، فإذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع وأعان على إصغائه إلى ما بعده، وإن كان بخلاف ذلك كان الأمر بالعكس. والاقتضاب أن ينتقل من الفن الذي شبب الكلام به إلى ما لا يلائمه. ومن الاقتضاب ما يقرب من التخلص كقول القائل بعد حمد الله: أما بعد. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح ٤/ ٧٠٩-٧١٢ ملخصا. والاقتضاب القريب من التخلص أن تكون المناسبة فيه غير تامة. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ٢/ ٣٤٣.

... ما يُحَرِّكُ الدَّواعيَ إلى البَحْثِ والتَّفْتيشِ، والعادةُ تُحيلُ أنْ تكونَ لَهُم نِسبةٌ إلى شَيءٍ إلَّا ويُعْلَمُ ويُقْرعونَ بِه، ويُشْتَهَرُ أمْرُهُ حتَّى لا يَخْفَى على أَحَدٍ. وبالجُملةِ؛ فصِدْقُ الرُّسُلِ -عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ- مَعْلومٌ على الضَّرُورةِ لِكُلِّ مُوفَّقٍ.

ولا يموتُ الحاسدُ إلا مكمودًا؛ قال تعالَى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤] (**ما يحرِّكُ**) يهيجُ (**الدَّواعِيَ**) الأسبابَ الموجِبَةَ (**إلى البحثِ**) أي: الفَحصِ عنِ الشيءِ بعزمٍ وقوةٍ واجتهادٍ (**والتفتيشِ**) عطفُ تفسيرٍ (**والعادةُ**) العجيبةُ (**تحيل**) أي: تَمنَعُ (**أنْ تكونَ هم**) للرسلِ (**نِسبةٌ**) انتماءٍ (**إلى شيءٍ**) مما ذُكِرَ؛ حاشاهم منه (**إلا ويُعلَمُ**) ولا يخفَى- بلْ نقذِفُ بالحقِّ على الباطلِ فيَدمَغُه فإذَا هو زاهقٌ، وقُلْ جاءَ الحقُّ وزهقَ الباطلُ (**ويُقرَعُون به**) يعني: يعارَضُون بها هُم بَرَاءٌ منه؛ كسِحرٍ وعلمِ طبٍّ وغيرِها (**ويُشتهَرُ**) يتبيَّنُ (**أمرُه**) أي: أمرُ وشأنُ مَن ظهرَ ذلك على يديهِ (**حتى لا يخفَى على أحدٍ**) مِن الخلقِ -ولا سيَّما الحاسدِ- والحمدُ للهِ الذي برَّأهم مِن ذلك ومِن كل ما يحطُّ بمنصبِهِم الأفخَمِ.

(**وبالجملةِ**) أي: حاصِلُ الكلامِ (**فَصِدقُ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- معلوم**) مِن الدِّينِ (**على الضرورةِ**) بلا ارتيابٍ (**لكلِّ موفَّقٍ**) -بفتحِ الفاءِ- مَن أرادَ اللهُ توفيقَه وهدايتَه وإرشادَه؛ و«التوفيقُ» خَلقُ القدرةِ على المعصيةِ في محلِّ العبدِ وَفقَ أمرِ الرَّبِّ؛ ويقابلُه الضلالُ، وهو خَلقُ القدرةِ على المعصيةِ في محلِّ العبدِ مخالِفَ أمرِ الرَّبِّ.

فإنْ قلتَ: لِمَ أطنَبَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ- بشرحِ هذا المثالِ، وبِذكرِ ما يُطابِقُه مِن أحوالِ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ؟!

...

اعتراضات وأجوبتها

فالجوابُ: لأنَّ تحصيلَ العِلم بِصدقِهِم، وبيانَ وجهِ دلالةِ المعجزةِ بهذا الطريقِ هو أقرَبُ وأوضَحُ مِن بيانِه بذِكرِ الأقوالِ المقرَّرةِ في وجهِ دلالةِ المعجزةِ، ويكادُ أنْ يكونَ حصول العِلم بِصدقِ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- لِمَنْ سمعَ هذا المثالَ؛ وما ضُمَّ إليه مِن المُثُلِ لتقريبِ الشبهِ وزيادةِ الإيضاحِ ضروريٌّ لا يُحتاجُ معه إلى تأمُّلٍ مزيدٍ عليه؛ واللهُ تعالَى أعلَمُ، وهو الموفِّقُ لِمَنْ يشاءُ بِمحضِ فضلِه.

فإنْ قلتَ: قدِ اعتُرِضَ بأنَّ هذا تمثيلٌ وقياسٌ للغائبِ على الشاهدِ، وهو -على تقديرِ ظهورِ الجامعِ- إنما يُعتَبَرُ في العملياتِ لإفادةٍ، وقَدِ اعتبرتُمُوه بلا جامعٍ لإفادةِ اليقينِ في العملياتِ -التي هي أساسُ ثبوتِ الشرائعِ- على أنَّ حصولَ العِلمِ فيما ذكرتُمُوه مِن المثالِ إنما هو لِمَا شُوهِدَ مِن قرائنِ الأحوالِ، وأين هي في حقِّ الغائبينَ المحجوبينَ، كما في مسألَتِنَا؟!!

فالجوابُ: إنَّ هذا المثالَ لم يُذكَرْ للقياسِ والاستدلالِ؛ وإنما ذُكِرَ للتوضيحِ والتقريبِ؛ لأنَّ أُلْفَ الإنسانِ للشاهدِ وأُلْفَه به أكثرُ؛ فإذَا قرعَ بسمعِه، وحَضَرَ بذهنِه، وقَبِلَ عقلُه الدلالةَ فيه، وفَهِمَ وجْهَهَا ضرورةً؛ انجَلَى عنِ العقلِ حينئذٍ ظُلمةُ استصعابِ فَهمِ النَّظيرِ لعدَمِ أُلْفِه به -وهو دلالةُ المعجزةِ- فصار عندَه واضحًا كالشمسِ ضروريًّا، لا يقلِّدُ فيه أحَدًا، ولا يقولُ عقلُه عندَ ذلك: «سمعتُ الناسَ يقولون شيئًا فقلتُه»؛ فَذِكرُ هذا المثالِ إنما هو مِن بابِ العباراتِ التي يُقَرَّبُ بها على المبتدئِ الفَهمَ، ويُوضَّحُ له به المعنَى العَسِرُ؛ وإلا فمدرَكُ دلالةِ المعجزةِ ضروريٌّ لِمَنْ حقَّقَ أركانَهَا بمعرفةِ توحيدِ اللهِ تعالَى، ومعرفةِ صفاتِه؛ ولا يفتقرُ في دلالتِها إلى مثالٍ يُضرَبُ في الشاهدِ أصلًا؛ وقَدْ سبقَ ذِكرُ شروطِها وأركانِها؛ فانظُرْهَا إنْ شئتَ.

...

فإنْ قلتَ: يُحتمَلُ أنْ لَا يكونَ ذلك الأمرُ خارقًا للعادةِ؛ بلْ ابتداءُ عادةٍ أرادَ اللهُ تعالَى إجراءَها، أو تكريرَ عادةٍ لا تكونُ إلا في دُهُورٍ متطاولةٍ -كَعَوْدِ الثوابتِ إلى نقطةٍ معينةٍ!!

فالجوابُ: إنَّ الكلامَ فيما حصلَ الجزمُ أنه خارقٌ للعادةِ، ليس بابتداءِ عادةٍ ولا بعادةٍ متكررةٍ -كإحياءِ الموتَى، وانفلاقِ البحرِ أطوادًا، وانشقاقِ القمرِ، ونَبعِ الماءِ مِن بينِ الأصابعِ أمثالَ العيونِ.. ونحوِ ذلك؛ وكلِّ معجزاتِ الرسلِ- لا يتمارَى عاقلٌ ولا يرتابُ أنها ليستْ بشيءٍ مما ذكَره المعترضُ.

فإنْ قلتَ: يُحتمَلُ أنْ يكونَ ذلك الأمرُ مما يُعارَضُ، إلا أنه لمْ يُعارَضْ لعدمِ بلوغِه إلَّا مَن يقدِرُ على المعارضةِ والمواضعةِ مِن القومِ، وموافقةٍ في إعلاءِ كلمتِه، أو لخوفِ استعمالٍ، وقلَّةِ مبالاةٍ، أو لاشتغالٍ بما هو أهَمُّ؛ أو عُورِضَ ولمْ يُنقَلْ لمانعٍ!!

فالجوابُ: إنَّ جميعَ ما ذَكرتُم باطلٌ معلومٌ بطلانُه بالضرورةِ؛ لشهرةِ أمرِ الرسولِ -عليه الصلاةُ والسلامُ- وبلوغِه جميعَ المشارقِ والمغاربِ، ووقوعِ اهتبالِ كثيرٍ مِن أعداءِ الدِّينِ بالقَدْحِ في حُجَجِه بأقصَى ما يَقدِرُونَ عليه، فلمْ ينقلِبُوا إلا خائبين، وانقادَ كثيرٌ منهم للحقِّ وأسلَمَ لمَّا ظهرَ له -كَسَحَرَةِ فرعونَ وأمثالِهِم- ومَن وقعَ شيءٌ منه مِن المعارضةِ اعتنَى الخلقُ بنقلِه، حتى إنهم وصَّلُوا إلينا ونحنُ في آخرِ الزمانِ في آخرِ القرنِ الحادي عَشَرَ؛ ما وقعَ مِن تُرَّهاتِ مسيلمةَ الكذابِ[1] -لعنَهُ اللهُ- التي قَصَدَ بها

(١) ذكر الآمدي من تلك الترهات قول مسيلمة الكذاب: «الفيل والفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب طويل، وخرطوم وثيل». وقوله: «والزارعات زرعا، فالحاصدات حصدا، والطاحنات طحنا»، ونقل الزرقاني أن من ترهات مسيلمة: «إنا أعطيناك الجماهر، فصل لربك وجاهر». غاية=

وعِصْمَتُهُمْ ...

معارضةَ القرآنِ العظيم العزيزِ، ووصَلُوا إلينا غيرَ ذلك ممَّا ظهرتْ به فضيحةُ مَن سعَى في شيءٍ مِن ذلك؛ والمُتَحَدُّونَ في زمانِ كلِّ نبيٍّ هُم أحقُّ بالمعارَضَةِ له في معجزاتِه لو أمكنَ ذلك منهم؛ لكثرةِ اشتغالِهم في كلِّ زمانٍ بما يناسِبُ ما ظهرَ على يدِ ذلك النبيِّ في زمانِهم، ولكثرةِ كلامِهم في ذلك، وفَرطِ اهتمامِهم بالمعارضةِ، وتوافُرِ دعاوي جميعِهم عليها، ولِذَا جُعلتْ لكلِّ نبيٍّ معجزةٌ مِن جنسِ ما غَلَبَ على أهلِ زمانِه وتمالَكُوا عليهِ وتفاخروا به؛ كالسحرِ في زمنِ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، والطبِّ في زمنِ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، والموسيقَى في زمنِ دوادَ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1]، والفصاحةِ في زمنِ سيدِنَا محمَّدٍ ﷺ.

*****

عصمة الأنبياء

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على صِدقِ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- وإقامةِ الدليلِ القاطعِ على صِدقِهم؛ بالمعجزاتِ النازلةِ منزلةَ قولِه تعالَى «صَدَقَ عبدِي في كلِّ ما يبلِّغُ عنِّي»؛ شرعَ في الكلامِ على عصمةِ جميعِ الأنبياءِ والرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- فقال:

(**وعِصمتُهُم**) «العِصمةُ» لغةً: المنعُ؛ و﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [هود: ٤٣] أي: لا مانعَ؛ واصطلاحًا: أنْ لَا يَخْلُقَ اللهُ في المكلَّفِ الذَّنْبَ، مع بقاءِ قدرتِه واختيارِه؛ وهو معنَى قولِهِم «هي لُطفٌ مِن اللهِ بالعبدِ يحمِلُه على فِعلِ الخيرِ، ويزجُرُه عنِ الشرِّ،

=المرام من علم الكلام ص٣٤٤. مناهل العرفان ٢/ ٢٦١. وقد أكثر الباقلاني في نقل ترهاته. انظر إعجاز القرآن الباقلاني ص١٥٦-١٥٨.

(١) في سفر المزامير المنسوب إلى سيدنا داود جرى ذكر العود وهو الآلة الموسيقية المعروفة وكذلك الرباب، ولعله كان يكثر استعمال الموسيقى في زمانهم. انظر سفر المزامير: مزمور ٣٣ آية ٢، مزمور ١٠٨ آية ٢. مزمور ٩٢ آية ٣.

... مِنَ الكَذِبِ مَعلومةٌ عَقْلًا، بِدليلِ المُعْجِزةِ، ومِن كَبائِرِ المَعاصى وصَغائِرِ الخِسَّةِ، ومِن سائِرِ الذُّنوبِ بِالإجماعِ ...

مع بقاءِ الاختيارِ؛ تحقيقًا للابتلاء» (**مِن الكذب**) وهو عبارةٌ عنْ عدمِ مطابَقَةِ الخبرِ لِمَا في نفسِ الأمرِ -وافَقَ الاعتقادَ أمْ لَا- (**معلومةٌ**) يعني: معروفةٌ (**عقلًا**) أي: بالدليلِ العقليِّ (**بدليلِ المعجزةِ**).

وذلك لأنه لو جازَ عليهِمُ الكذبُ لجازَ الكذبُ في خبَرِه -تعالَى- لتصديقِه إيَّاهُم بالمعجزةِ النازلةِ منزلةَ قولِه تعالَى «صَدَقَ عبدِي في كلِّ ما يبلِّغُ عنِّي»؛ وتصديقُ الكاذبِ مِن العالِمِ بكذبِه محضُ الكذبِ، وهو محالٌ عليه تعالَى، فملزومُه -وهو جوازُ الكذبِ عليهِم- كذلك.

(و) عِصمتُهم أيضًا (**مِن كبائرِ المعاصي**) المتعلِّقةِ بالجوارحِ الباطنةِ؛ كالكفرِ -حاشاهُم- والضلالِ والحسدِ والكِبْرِ والرياءِ إلى غيرِ ذلك؛ والمتعلِّقةِ بالجوارحِ الظاهرةِ -كالسرقةِ وشُربِ الخمرِ والزِّنَا ونحوِ ذلك- (و) مِن (**صغائرِ الخِسَّةِ**) يعني بها ما يُعَدُّ دناءةً في العُرفِ، ويدلُّ على رذالةِ النفسِ وصِغَرِ الهمَّةِ -كسَرِقَةِ لُقمةٍ، والتطفيفِ بحبَّةٍ مَثَلًا ونحوِ ذلك- (**و مِن سائرِ**) يعني: جميعِ (**الذنوبِ**) صغائرَ وكبائرَ (**بالإجماعِ**) بل وما ليس بمعصيةٍ أصلًا -كالمكروهاتِ- بل ومِنَ المباحاتِ؛ أنْ يفعلُوها بمجرَّدِ الشهوةِ، بلْ إلا بِنِيَّةِ القُربةِ والامتثالُ والاستعانةُ بها على طاعةِ المولَى -جلَّ وعَلَا- وهو التحقيقُ والصوابُ الذي لا معدلَ عنه -إنْ شاء اللهُ تعالَى.

وللعلماءِ في ذلك أقوالٌ وبَسطٌ كثيرٌ وتفريعاتٌ مستطيلةٌ، والحقُّ المتحصَّلُ مِن ذلك -ومعه السلامةُ بعونِ اللهِ تعالى في الدِّينِ والدنيا والآخرةِ- ما سمعتَ؛ وإيَّاكَ أنْ تُصغِيَ

... فإنَّ الخَلْقَ المَبعوثِينَ هُم إليْهِم مأمُورونَ بِالاقْتِداءِ بِهِمْ، ولا يَأمُرُ -تعالى- بِمَعصيةٍ. والأمانةُ.

بأذنِكَ أو تلتفتَ إلى خرائفِ المؤرِّخين وأقوالِ جهلةِ المفسِّرينَ؛ واللهُ حسيبُ مَن يكدِّرُ ما صفَّى اللهُ تعالَى، والعاقلُ مَن لا يطلُبُ الرِّبحَ إلا بعدَ إحرازِ رِبحِ رأسِ المالِ الذي هو السلامةُ مِمَّا يُوجِبُ الهلاكَ دنيا وأخرى.

لا يَسلَمُ الشرفُ الرفيعُ مِن الأذَى * حتى يُراقَ على جوانبِـــــــه الدَّمُ

واللهُ المستعانُ، ولا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ العليِّ العظيم!!

(فإنَّ الخَلقَ) المخلوقَ **(المبعوثِينَ)** المرسَلِينَ **(هُم)** أيِ: الرسُلُ **(إليهم)** إلى الخَلقِ **(مأمورون)** مطلوبون **(بالاقتداءِ بهم)** أي: بالرسلِ في جميعِ أقوالِهم وأفعالِهم؛ سواءٌ ما ثبتَ اختصاصُهُم به عنْ أمَمِهم -كوجوبِ الضُّحَى، والأضحَى، وقيامِ الليلِ، ودخولِ مكةَ بغيرِ إحرامٍ، والزيادةِ على أربعِ نسوةٍ وبغيرِ مهرٍ ولا وليٍّ ولا شهودٍ إلى غيرِ ذلك- قال اللهُ تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، **(ولا يأمُرُ)** تبارَكَ و**(تعالى بمعصيةٍ)** ولا بمكروهٍ، مأمورا به منهيا عنه؛ لأنه جمعٌ بينَ النقيضَيْنِ.

وجوب الأمانة في حق الرسل

(والأمانةُ) هي الصفةُ الثالثةُ في حقِّ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- وهي عبارةٌ عنْ حفظِ جميعِ الجوارحِ -الظاهرةِ والباطنةِ- مِن التلبُّسِ بمنهيٍّ عنه نَهْيَ تحريمٍ أو كراهةٍ؛ والصدقُ -وكذا التبليغُ- تقدَّمَ الكلامُ عليهما- فالواجباتُ إذًا في حقِّ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- ثلاثةٌ: الصدقُ، والأمانةُ، والتبليغُ؛ ويستحيلُ في حقِّهم -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- أضدادُها -وهي: الكذبُ ضِدُّ الصدقِ، والخيانةُ ضِدُّ الأمانةِ، والكتمانُ ضدُّ التبليغِ- ويجوزُ في مراتبِهِمُ العِلَّةُ -كالمرضِ الخفيفِ ونحوِه.

...

عصمة الملائكة

واعلَمْ أنه كما وجبتِ العِصمةُ في حقِّ الأنبياءِ والرسلِ، كذلك تجبُ العِصمةُ في حقِّ الملائكةِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- بدليلِ قولِه تعالَى ﴿لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾ [الأنبياء: ٢٧]؛ وأمَّا إبليسُ فالصحيحُ أنه لَمْ يكنْ مِن الملائكةِ، وأمَّا هاروتُ وماروتُ فالحقُّ -إذَا قيلَ: إنهما ملَكَانِ- أنه لَمْ تصدُرْ عنهما كبيرةٌ ولا صغيرةٌ؛ وإنما كانا يعِظَانِ الناسَ ويقولانِ: إنما نحنُ فتنةٌ فلا تكفُرْ؛ وأمَّا غيرُهُم مِن صالحينَ وأولياءَ فالعصمةُ ليستْ واجبةً لهم -لا بالعقلِ ولا بالشرعِ- وقد يَتَّفِقُ أنْ يخصَّ اللهُ تعالى بها مَن يشاءُ مِن عبادِهِ مِن الأولياءِ.

هل يجوز سؤال العصمة

فإنْ قلتَ: هل يجوزُ سؤالُ العصمة- مِن اللهِ أمْ لَا؟ فالجوابُ: اختلَفَ العلماءُ -رضيَ اللهُ عنهم- في ذلك، فقيل بالجوازِ، وقيلَ بعدمِ الجوازِ؛ والصحيحُ الجوازُ.

قال حُجَّةُ الإسلامِ في «شرحِ الرسالةِ القُشَيريةِ»[١]: «وقد سألها الإمامانِ مالكٌ والشافعيُّ -رضيَ اللهُ عنهما- ويَشهَدُ له خبرُ النسائيِّ «وإذَا خرجَ أحدُكُم مِن المسجدِ فليسلِّمْ على النبيِّ ﷺ وليقُلِ: اللهُمَّ اعصِمْني مِن الشيطانِ» وهذا أحصَنُ، وإنْ قال الزركشيُّ: «الحقُّ إنه إنْ قصدَ بالعصمةِ التَّوَقِّيَ عنِ المعاصي في جميعِ الحالاتِ؛ فممتنعٌ؛ لأنه سؤالُ مقامِ النبوءةِ؛ وإنْ قصدَ التحفُّظَ مِن الشيطانِ، والتحصُّنَ مِن أفعالِ الشرِّ فلا بأسَ به» اهـ.[٢]

(١) المشهور بحجة الإسلام هو الإمام أبو حامد الغزالي، ولا يُعرف له شرح على الرسالة القشيرية، والمقصود هنا شيخ الإسلام القاضي زكريا الأنصاري في شرحه المسمى «إحكام الدلالة على تحرير الرسالة». انظر النص ص٤٥٧-٤٥٨، دار النعمان للعلوم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) في هذه الفقرة عدة نقاط:

أ- ثبت عن الشافعي أنه سأل العصمة، فكان يقول في دعائه كما في كتابه الرسالة: «وأسأل الله=

...

فإنْ قلتَ: ما الفرقُ بينَ العِصمةِ والحِفظِ؟!

فالجوابُ -كما قال العارفُ باللهِ الكاملُ ابنُ العربيِّ- الفرقُ بينَهما أنَّ العصمةَ تنفِي الذنوبَ والخطايا قَطعًا، بخلافِ الحِفظِ للوليِّ، فإنَّ العنايةَ الربَّانيةَ قَدْ تتخلَّفُ عنه فيقَعُ في المحظورِ.

*****

ولَمَّا فرغَ مِن الكلامِ على العصمةِ شرعَ في الكلامِ على حُكمٍ مِن الأحكامِ واجبِ الاعتقادِ؛ وهو أنَّ نبيَّنا ومولانا محمدًا ﷺ أفضلُ الأنبياءِ والمرسَلِينَ والملائكةِ، فيكونُ تفضيلُه على الغيرِ سِوَى اللهِ -تبارَكَ وتعالَى- أحرَى، فيعصِي منكِرُه ويُبَدَّعُ ويُؤدَّبُ؛ فقال:

=العصمة والتوفيق». الرسالة: ص٩٠، ١٤٥، ٣٥٣. تحقيق: أحمد شاكر، الحلبي - الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م. وأثبتها عنه الزركشي في البحر المحيط في أصول الفقه ٦/ ١٨ حيث قال: «قال القاضي أبو بكر: ولا تطلق العصمة في غير الأنبياء والملائكة على وجه التعظيم لهم في التحمل بما يؤدونه عن الله تعالى. قلت: ووقع في كلام الشافعي في الرسالة: وأسأله العصمة».

ب- ورد في الرسالة القشيرية: «فإن قيل: فهل يكون الولي معصوما؟ قيل: إما وجوبا كما يقال في الأنبياء فلا، وإما أن يكون محفوظا حتى لا يصر على الذنوب إن حصلت هنات أو آفات أو زلات فلا يمتنع ذلك في وصفهم». ٢٠/ ٥٢٤ تحقيق د. عبد الحليم محمود، دار المعارف - القاهرة. وفي الرسالة القشيرية أيضا: «ويحكى عن إبراهيم بن أدهم أنه قال: كنت أنتظر من الزمان أن يخلو المطاف لي، فكانت ليلة ظلماء فيها مطر شديد، فخلا المطاف فدخلت الطواف وكنت أقول فيه: اللهم اعصمني اللهم اعصمني. فسمعت هاتفا يقول لي: يا ابن أدهم أنت تسألني العصمة وكل الناس يسألوني العصمة، فإذا عصمتكم فمن أرحم». ١/ ٢٦٣.

ج- حديث «اللهم اعصمني من الشيطان الرجيم» أخرجه ابن ماجه في سننه من حديث أبي هريرة، حديث ٨٢٢، كتاب المساجد والجماعات، باب الدعاء عند دخول المسجد.

وأفضَلُهُم نبيُّنا وسيِّدُنا ومولانا مُحمدٌ ﷺ ...

أفضلية رسول الله ﷺ على الخلق

(وأفضَلُهُم نبيُّنا) الإضافةُ فيه لتشريفِ المضافِ إليه لا للاختصاصِ، ولِمَا سيأتي مِن عمومِ بعثَتِه ﷺ وإنْ جُعِلَ الضميرُ للمكلَّفين كان عامًّا مطابقًا له (وسيدُنا) مِن «سادَ قومَه، يسودُهُم سيادةً؛ فهو سيدٌ» (ومولانا) ناصرُنا ومتولِّي أمورِنا (محمدٌ ﷺ) سُمِّيَ بذلك لكثرةِ خصائلِه المحمودةِ، وأفضليَّتُه ﷺ على مَن ذُكِرَ؛ مِمَّا أجمَعَ عليه المسلمون، وهو مستثنى مِن الخِلافِ في التفضيلِ بينَ المَلَكِ والبشرِ؛ لقولِه ﷺ «أنا أكرَمُ الأوَّلِينَ والآخِرينَ على اللهِ ولا فَخْرَ»[1]، ولأنَّ أمَّتَه أفضَلُ الأمَمِ؛ لقولِه ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: عُدُولًا وخيارًا؛ ولا شكَّ أنَّ خيريَّةَ الأممِ إنما هي بحسبِ كمالِها في الدِّينِ، وذلك تابعٌ لكمالِ نبيِّها الذي تَتْبَعُه، فتفضيلُها تفضيلٌ له، وأمَّا قولُه عَلَيْهِ السَّلَامُ «لا تخيِّروني على موسى»[2]، و «لا تُفَاضِلُوا بينَ الأنبياءِ»[3] ونحوُه؛ فمعناه: «لا تخيِّروني تخييرَ مفاضَلَةٍ»؛ ولا نحتاجُ إلى أنه قال ذلك قبلَ أنْ يَعلَمَ أنه أفضلُ؛ لأنه مجرَّدُ احتمالٍ -كما قالَه ابنُ قبرص[4]- ويحتَمَلُ أنه قاله تأدُّبًا وتواضُعًا.

(١) سنن الترمذي، حديث ٣٩٧٦ كتاب المناقب: باب في فضل النبي ﷺ.

(٢) صحيح البخاري: حديث ٣٤٤٤، كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى. صحيح مسلم: حديث ٦٣٠٢، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى.

(٣) في الصحيحين بلفظ «لا تفضلوا بين أنبياء الله» صحيح البخاري: حديث ٣٤٥٠، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى «وإن يونس لمن المرسلين». صحيح مسلم: حديث ٦٣٠٠، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى.

(٤) لم أقف على ترجمة لابن قبرص، ولعله علي بن محمد بن أقبرس، من فضلاء الشافعية، مولده ووفاته بالقاهرة (٦٠١-٦٨٢هـ)، فقد ذكر الشبراملسي في حاشيته على نهاية المحتاج ٦/ ٢٩٠، والجمل في حاشيته على منهج الطلاب ٤/ ١٩٣، أن ابن قبرس -بالسين- له حاشية على الشفا للقاضي عياض (فتح الصفا بشرح معاني ألفاظ الشفا)، وأنه عرف بأبي الحسن ابن قبرص.

... بَعَثَهُ اللَّهُ -سُبْحانه- إلى أهْلِ الأرْضِ كافَّةً ...

فإنْ قلتَ: ما المرادُ بأفضليَّتِه ﷺ على مَن ذُكِرَ؟!

فالجوابُ: المرادُ بذلك أرفعيَّةُ الدرجةِ، وأكثريَّةُ الثوابِ (بَعَثَه) يعني: أرسلَه بالهُدَى ودِينِ الحَقِّ، على رأسِ أربعينَ سنةً مِن ولادتِه إلى يومِ القيامةِ، فلا تبدأ نبوءةٌ ولا شريعةٌ بعدَه ﷺ ولا ناسخَ لشرعِه بغيرِه؛ لا كُلًّا ولا بعضًا؛ وأمَّا نَسخُ بعضِ شَرعِه بالبعضِ الآخرِ؛ فذلك جائزٌ واقعٌ بلا شَكٍّ ولا خِلافٍ؛ وكذا نسخُهُ لشرعِ غيرِه مِن الأنبياءِ؛ بشهادةِ ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]؛ وإنما كان شرعُه ممتدًّا إلى قيامِ الساعةِ لأنَّ اللهَ -تبارَكَ وتعالَى- ختمَ بنبوءتِه جميعَ الأنبياءِ؛ قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] ويلزَمُ منه ختمُ المرسَلِينَ أيضًا؛ لأنَّ خَتْمَ الأعمِّ خَتْمٌ للأخصِّ مِن غيرِ عكسٍ.

بعثه (اللهُ سبحانَه) تبارَكَ وتعالى (إلى أهلِ الأرضِ كافَّةً) يعني: إلى جميعِ المكلَّفينَ مِن الإنسِ والجنِّ -إجماعًا- ويأجوجَ ومأجوجَ والملائكةِ وجميعِ الأنبياءِ والأممِ السابقةِ؛ لدخولِ الجميعِ تحتَ قولِه ﷺ «بُعِثْتُ إلى الناسِ كافَّةً»[1] وشمولُه لَهُم مِن لَدُنْ آدمَ إلى قيامِ الساعةِ؛ وجميعِ الحيواناتِ والجماداتِ، حتى إلى نَفْسِه ﷺ وقولِه تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سبإ: ٢٨] وفيه رَدٌّ على العيسويةِ[2] مِن اليهودِ، حيثُ زعموا

---

(١) صحيح البخاري، حديث ٤٣٨، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا.

(٢) العيسوية نسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، وقيل إن اسمه: عوفيد ألوهيم أي عابد الله، كان في زمن المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية؛ مروان بن محمد، فاتبعه بشر كثير من اليهود وادعوا له آيات ومعجزات، وزعم أنه نبي وأنه رسول المسيح المنتظر. للمزيد انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٢٠-٢١.

... وأَيَّدَهُ بِمُعْجِزاتٍ لا حَصْرَ لَها ...

تخصيصَ رسالتِه بالعربِ، ومَن نفَى بَعْثَتَه ﷺ كُلًّا أو بعضًا، كمَنْ نفَى الإسلامَ كذلك؛ فهو كافرٌ عندَ الأشاعرةِ إنْ كان مكلَّفًا وبلَغَتْه الدعوةُ؛ وأمَّا عمومُ رسالةِ نوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ بعدَ الطُّوفانِ فأمرٌ اتِّفاقيٌّ؛ لأنه لمْ يَسلَمْ مِن الهلاكِ إلا مَن كان معه في السفينةِ، على أنه لمْ يُرسَلْ للجِنِّ، وأمَّا تسخيرُ الإنسِ والجنِّ لسليمانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فهو تسخيرُ سَلطنةٍ ومُلْكٍ، لا تسخيرُ نبوءةٍ؛ فتنبَّهْ لذلك !!

معجزات النبي ﷺ

(وأَيَّدَه) أي: أثبَتَ اللهُ نبوءةَ ورسالةَ وصِدقَ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ ﷺ وقوَّاهُ (بمعجزاتٍ) يعني: خوارِقِ العاداتِ الدَّالَّةِ على صِدقِ نبوءتِه (لا حَصْرَ) عددٍ (لها) إذْ ما مِن معجزةٍ لنبيٍّ إلا وأُعطِيَ -عليه الصلاةُ والسلامُ- مِثْلَها وما هو أعظَمُ منها؛ ولا بدَّ مِن ذِكرِ بعضِ معجزاتِه ﷺ تشويقًا للسامعِ، وشرحًا للصدورِ، ويقينًا للقلبِ، ونُورًا للعقلِ:

- فمنها حُسنُ ذاتِه الكريمةِ وما اشتملتْ عليه مِن المحاسنِ التي هي خَرقُ عادةٍ لمْ تُوجَدْ لبشرٍ سِوَاه؛ وما أحسَنَ قولَ عبدِ اللهِ بنِ رواحةَ الأنصاريِّ[1] -رحِمَه اللهُ:

لو لمْ يكنْ فيه آيـاتٌ مبيِّنَةٌ * لكان منظَرُهُ يُنْبِيكَ بالخَبَرِ

ولهذا أسلَمَ أبو ذرٍّ بمجرَّدِ رؤيةِ ذاتِه ﷺ وقال: لَمَّا رأيتُ وجهَه عرفتُ أنه ليس بوجه كذاب[2].

---

(١) الروض الأنف ٣/ ٦٥.

(٢) أسلم أبو ذر بالفعل بمجرد رؤية وجه سيدنا رسول الله ﷺ، راجع تفاصيل إسلامه في صحيح البخاري [حديث ٣٩٠٩، كتاب مناقب الأنصار، باب إسلام أبي ذر]، وصحيح مسلم [حديث ٦٥١٣، ٦٥١٦، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي ذر]، وأما ما نسبه المصنف له من=

...

- ومنها شق صدره، وإخراج العلقة التي هي حظ الشيطان من قلبه.

- ومنها ما كان عليه مِن حُسنِ الخَلقِ، حتى إنه لا يزدادُ مع الغَضبِ إلا حِلمًا.

- ومنها أنه كان مع أهلِ الدُّنيا في غايةِ الترفُّعِ، ومع أهلِ الآخرةِ والفقراءِ في غايةِ التواضُعِ.

- ومنها ما تحمَّلَ مِن المشاقِّ في أداءِ الرسالةِ.

- ومنها ملازمةُ الصدقِ مِن أوَّلِ عمُرِه إلى آخرِه، وقَدِ اعترفَ أعداؤه بذلك، فلو كذبَ ولو مرةً واحدةً في عمُرِه لنَبَذُوه بذلك.

- ومنها كلامُ الضَّبِّ حين قال له: «يا ضَبُّ»، فقال بلسانٍ فَصِيحٍ: لبَّيْكَ يا زَيْنَ مَن وافَى القيامةَ!! فقال: «مَن تَعبُدُ؟»، قال: الذي في السماءِ عَرشُه، وفي الأرضِ سُلطانُه، وفي البحرِ سَبِيلُه، وفي الجنةِ رحمَتُه، وفي النارِ عذابُه!! قال: «فمَنْ أنا؟»، فقال: رسولُ رَبِّ العالمين، وخاتَمُ النبيِّينَ، قَدْ أفلَحَ مَن صدَّقَكَ، وقَدْ خابَ مَن كذَّبَكَ!![1]

- ومنها انشقاقُ القمرِ، وتسليمُ الحجرِ، وتسبيحُ الحصَا في كفِّه.

- ومنها حنينُ الجذعِ كالعشارِ، وبكاؤه حتى سَمِعَ صوتَه مَن في المسجدِ، حتى نزلَ إليه ﷺ وضمَّه فصارَ يئِنُّ كأنينِ الصبيِّ، وخيَّرَه بينَ أنْ يغرِسَه فيصيرَ شجرةً مثمرةً، أو

=قوله «لما رأيت وجهه عرفت أنه ليس بوجه كذاب» فليس من كلامه، بل من كلام عبد الله بن سلام لما قدم النبي ﷺ المدينة. انظر في ذلك: سنن الترمذي [حديث ٢٦٧٣، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، بابٌ]، وسنن ابن ماجه [حديث ١٣٩٥، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في قيام الليل].

(١) دلائل النبوة لأبي نعيم ص٣٧٦، دلائل النبوة للبيهقي ٦/ ٣٧-٣٨.

...

يكونَ مِن أشجارِ الجنةِ، فاختارَ أنْ يكونَ مِن شجرِ الجنةِ، فقال ﷺ: «لَقَدِ اختارَ الباقِيَ على الفاني».[1]

- ومنها تفجُّرُ الماءِ الكثيرِ مِن بينِ أصابعِه، وفيضانُ ماءِ السماءِ في الوقتِ ببركةِ دعائه واستقائه؛ وكلُّ ذلك مشهورٌ قَدْ بلغَ حَدَّ التواتُرِ؛ ومنها حديثُ أبي طلحةَ المشهورُ وإطعامُه ثمانين رجُلًا مِن خبزٍ جاء به تحتَ إبطِه.[2]

- ومنها حديثُ جابرٍ في إطعامِه يومَ الخندقِ ألفَ رجلٍ مِن صاعِ شعيرٍ وعناقٍ؛ وإنَّ عجينَنَا يُخبَزُ، وكان ﷺ بصقَ في العجينِ والبرمة وبارَكَ.[3]

- ومنها؛ لَمَّا بنَى بزينبَ قال لأنسٍ: «ادعُ قومًا وكلَّ مَن لَقِيتَ» حتى امتلأ البيتُ والحجرةُ؛ قدَّمَ إليهم تَوْرًا فيه قَدْرُ مُدٍّ مِن تمرٍ جُعِلَ حيسًا، فجعلَ القومُ [يأكلون حتى شبعوا][4] وكانوا زُهاءَ ثلاثمائةٍ.[5]

(١) أصل القصة في صحيح البخاري، ولكن قصة اختيار الجذع أن يكون من شجر الجنة رواها الدارمي في سننه: وقال النبي ﷺ «اختار أن أغرسه في الجنة» سنن الدارمي ١/ ١٧٨ تحقيق: حسين سليم أسد، دار المغنى - السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-٢٠٠٠م، وأما اللفظ الذي ذكره المصنف فلم أقف عليه.

(٢) صحيح البخاري، حديث ٣٦١٩، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، صحيح مسلم حديث ٥٤٣٧، كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك.

(٣) صحيح البخاري، حديث ٤١٥٢، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط في الأصل المطبوع، وثابت في نص الحديث.

(٥) صحيح البخاري: حديث ٥٢١٨، كتاب النكاح، باب الهدية للعروس، وصحيح مسلم: حديث ٣٥٨، كتاب النكاح، باب زواج زينب بنت جحش ونزول الحجاب وإيثاب وليمة العرس.

...

- ومنها أنه أَمَرَ عمرَ بنَ الخطابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنْ يزوِّدَ أربعمائةَ راكبٍ مِن الحيسِ[1] فقال: يا رسولَ اللهِ؛ إنما هي آصُعٌ!! قال: «اذهَبْ»، فذهبَ وزوَّدَهم وبَقِيَ التمرُ على حالِه.[2]

- ومنها ما قال أبو هريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أصابَ الناسَ مَخْمَصَةٌ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «هلْ مِن شيءٍ مِن المزودِ؟»، فجئتُ به، فأدخَلَ يدَه ﷺ فأخرَجَ قبضةً فبَسَطَها ودَعَا بالبركةِ ثُمَّ قال: «ادعُ عشرةً» فأكَلُوا حتى شَبِعُوا، ثُمَّ عشرةً كذلك فأكلوا، حتى شَبِعَ الجيشُ كلُّه قال: «خُذْ ما جئتَ به» فأكلتُ منه وطَعِمتُ حياةَ رسولِ اللهِ ﷺ وأبي بكرٍ وعمرَ، إلى أنْ قُتِلَ عثمانُ فَنُهِبَ منِّي؛ ومثلُ هذه في غزوةِ تَبُوكَ وأَنَّ التمرَ كان بضعَ عشْرَةَ تمرةً.[3]

- ومنها إخبارُه عنِ المغيباتِ؛ كبيتِ المقدِسِ وما فيه حينَ تردُّدِهم في معراجِه، وسؤالِهم له أنْ يَصِفَه؛ ومنها رَدُّ عينِ قتادةَ حين سالَتْ على خَدِّه، فكانتْ أحسَنَ عينيهِ وأحَدَّهُما نظرًا؛ ومنها ما كان فيه مِن غايةِ الفصاحةِ والبلاغةِ، ومنها أنه كان في أعظَمِ الدرجاتِ مِن السَّخاءِ حتى قيلَ في حقِّه:

يجودُ بما يَلقَى ولا يخشَ فاقةً * كثيرٌ عطـــاياهُ، بما قَلَّ قانعُ

(١) الظاهر «من أحمس» وهي قبيلة من العرب، نصَّ على هذه الرواية: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ١/ ٢٩٥ طبعة دار الفكر ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

(٢) مسند أحمد، حديث ١٧٨٥٠، ١٧٨٥١، مسند الشاميين، حديث دكين بن سعيد الخثعمي، ودلائل النبوة لأبي نعيم ص٤٢٧، ودلائل النبوة للبيهقي ٥/ ٣٦٦.

(٣) سنن الترمذي، حديث ٤٢١٠، كتاب المناقب، باب مناقب أبي هريرة، ومسند أحمد، حديث ٨٧٤٨، مسند أبي هريرة.

... وأَفْضَلُها القُرآنُ العَظِيمُ ...

- ومنها شجاعتُه في الحربِ، فلَمْ يُرَ قَطُّ في الحربِ تزحزَحَ للفرارِ، ولا هَمَّ به قَطُّ؛ ولا يزيدُه كثرةُ العدوِّ وقِلَّةُ مَن معه إلَّا قوةً وزيادةَ شجاعةٍ وإقدامٍ؛ ومنها مسْرَاه بجسدِه الطاهرِ؛ مِن معجزاتِه العِظامِ وأعلامِ شَرَفِه وعلوِّ قَدْرِه عندَ مولاه؛ وقصةُ الإسراءِ مشهورةٌ فلا نُطِيلُ بِذِكرِها.

- ومنها أنَّه -عليه الصلاةُ والسلامُ- انتصَبَ -مع ضَعفِه وقلة ذاتِ يدِه وقِلَّةِ المُلْكِ في آبائه، وقِلَّةِ أعوانِه وأنصارِه- جريًا لجميعِ أهلِ الأرضِ ذاتِ الطُّولِ والعَرضِ، فقلَّلَ آراءَهم وسفَّه أحلامَهم، وأبطَلَ ملْكَهم وهَدَمَ دولَتَهُم، وظهَرَ دِينُه -عليه الصلاةُ والسلامُ- على جميعِ الأديانِ كما وعَدَه المِلكُ العلَّامُ، مع كثرةِ عدوِّه عددًا ومددًا، فأخْمَدَ نارَهم وشتَّتَ شَمْلَهم وبدَّدَ جَمْعَهم، فهلْ يكونُ ذلك كلُّه إلا بعونٍ إلهيٍّ؟!!

وانظُرْ إخبارَه مِن الكتابِ وإخبارِ الكتابِ عنه... إلى غير ذلك في الأصلِ؛ وهذا البابُ بحرٌ لا ساحِلَ له.

معجزة القرآن

(**وأَفَضَلُها**) يعني: أفضَلُ معجزاتِه ﷺ (**القرآنُ العظيمُ**) لبقائه بعدَ موتِه ﷺ إلى يوم القيامةِ، ولا يخرُجُ عنه شيءٌ مِن معجزاتِه ﷺ ولهذا نَصَّ عليه تفصيلًا، والقرآنُ وزنُه «فُعلانٌ» بمعنَى «مفعولٍ» مِن «قرأتُ الشيءَ قُرآنًا» إذَا جمعتُه؛ أو مِن «قرأتُ الكتابَ قراءةً وقرآنًا» تلوتُه؛ لأنَّه مجموعٌ ومتلُوٌّ؛ وهو في عُرفِ الأصوليِّينَ»: النَّظْمُ المنزَّلُ على محمدٍ ﷺ المتعَبَّدُ بتلاوتِه، المتحدِّي بأقصَرِ سُورةٍ منه للإعجازِ؛ وأمَّا في عُرفِ المتكلِّمينَ فالمسمَّى به المعنَى القائمُ بذاتِه -تعالى- المدلولُ للنَّظم المنزَّلِ.

فاعلَمْ أنَّ الناسَ مُجمِعون على إعجازِ القرآنِ؛ لأنَّه ﷺ تحدَّى به ودَعَا إلى الإتيانِ

... الذي إعْجَازُهُ مُدْرَكٌ بِالعَيانِ ...

بِمِثْلِه فعَجَزُوا، ثُمَّ تحدَّاهُم بالإتيانِ بعشْرِ سُوَرٍ فعَجَزُوا، ثُمَّ تحدَّاهم بالإتيانِ بسورةٍ مثلِه فعجزوا، ثُمَّ نادى بذلك على جميعِ البلغاءِ والفصحاءِ مِن العربِ العرباءِ، مع كثرتِهم كَثْرَةَ رمالِ الدهناءِ وحَصَا البطحاءِ، وشُهرتِهم بأنَّهم فرسانُ الفصاحةِ وشجعانُ البلاغةِ، وإفراطِهِم في العصبيَّةِ وحُمَّةِ الجاهليةِ، وتهالُكِهم على الإعجابِ بذلك غايةَ الإعجابِ، والمناوأةِ والدفاعِ عنِ الأحسابِ، وركوبِ الشَّطَطِ في هذا البابِ؛ فعجَزُوا حتى إنهم آثَرُوا مقارعةَ السيوفِ عنْ معارضةِ الألفاظِ والحروفِ، فلو قَدِرُوا على المعارضةِ لعارَضُوا، ولو عارَضوا لَنُقِلَ إلينا بالتواتُرِ؛ لتوافُرِ الدَّواعي على نَقْلِه كذلك مع عدمِ الصارفِ؛ ولا شكَّ أنَّ العِلمَ بكلِّ ذلك قطعيٌّ كسائر العادياتِ، لا يُقدَّرُ فيه احتمالُ أنهم ترَكُوا المعارضةَ مع القدرةِ عليها، أو أنهم عارَضُوا ولمْ يُنقَلْ إلينا لمانعٍ أو عدمِ المبالاةِ وقِلةِ الالتفاتِ أوْ للاشتغالِ بالمهمَّاتِ.

(**الذي إعجازُه**) أي: القرآنِ (**مُدرَكٌ**) منكشِفٌ (**بالعيانِ**) بالمشاهدةِ؛ والوجهِ الذي أعجَزَ به هو كونُه في الطبقةِ العُليا مِن الفصاحةِ والبلاغةِ على ما يعرفُه فُصحاءُ العربِ وعلماؤهم، مع اشتمالِه على الإخبارِ عنِ المغيباتِ الماضيةِ والآتيةِ، ودقائقِ العلومِ الإلهيَّةِ، وأحوالِ المبدإِ والمعادِ وغيرِ ذلك مما لا يُحصَى -كما ذهبَ إليه الجمهورُ- ولا خلافَ أنَّه بجُمْلَتِه معجزٌ؛ إنما اختَلَفُوا في أقلِّ ما يقَعُ به الإعجازُ مِن أبعاضِه، فقال القاضي عياضٌ: «أقلُّه سورةُ (إنَّا أعطيناكَ الكوثَرَ) أو آيةٌ أو آيتانِ في قَدْرِها»؛ وظاهرُ كلامِ الأستاذِ أبي إسحاقَ أنَّ أقلَّه أقصَرُ سورةٍ منه، أو ثلاثُ آياتٍ -واختارَه جمهورُ أهلِ التحقيقِ.[1]

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ١/ ٣٦٩، شرح الكوكب الساطع للسيوطي ١/ ١٨٣.

...

فإنْ قلتَ: بعدَ نقلِ الإجماعِ على أنَّ محمدًا ﷺ أفضَلُ الأنبياءِ والرسلِ، فَمَنِ الأفضلُ بعدَه ﷺ؟! فالجوابُ -كما قالَه الإمامُ السيوطيُّ في «نقايَته»[1]: «فخليلُ اللهِ إبراهيمُ، فموسى، وعيسى، ونوحٌ -وهُم أُولُو العزمِ- فسائرُ الأنبياءِ على تفاوُتِ درجاتِهم، فالملائكةُ، فأبو بكرٍ فعُمَرُ فعثمانُ فعليٌّ، فباقي العشرةِ، فأهلُ بدرٍ، فَأُحُدٍ، فالبيعةِ، فالحُدَيبيةِ؛ فسائرُ الصحابةِ -رضوانُ اللهِ تعالَى عليهم أجمعينَ- فباقي الأمَّةِ على اختلافِ أوصافِهم».

تعريف الولي

وممَّا لا بدَّ منه -ويلتحقُ بهذا البابِ- بيانُ حقيقةِ الوليِّ: هو العارفُ باللهِ تعالَى وصفاتِه، المواظِبُ على الطاعاتِ، المجتنبُ للمعاصي، المُعرِضُ عنْ الانهماكِ في اللذَّاتِ والشهواتِ؛ وكرامتُه ظهورُ أمرٍ خارقٍ للعادةِ مِن قِبَلِه غيرَ مقارنٍ لِدَعوَى الولايةِ، وبهذا تمتازُ عنِ المعجزةِ؛ وبمقارنةِ الاعتقادِ الصحيحِ والعملِ الصالحِ، والتزامِ متابعةِ النبيِّ ﷺ تمتازُ عنْ الاستدراجِ والسِّحرِ؛ ويقالُ: للوليِّ أربعةُ شروطٍ:

أحدُها: أنْ يكونَ عارفًا بأصولِ الدِّينِ حتى يفرِّقَ بينَ الخَلقِ والخالقِ، وبينَ النبيِّ والمتنبِّي.

الثاني: أنْ يكونَ عالِمًا بأحكامِ الشريعةِ نقلًا وفَهمًا بحيثُ لو خَلَتِ الأرضُ مِن العلماءِ لَوُجِدَ عندَه ما كان عندَهم، ولقام بقواعدِ الإسلامِ مِن أوَّلِها إلى آخرِها؛ فإنَّ الوليَّ هو الناصرُ لِدينِ اللهِ، وذلك ممتنعٌ في حقِّ مَن لا يُحيطُ عِلمًا بِدينِ اللهِ؛ قواعِدِه وأصولِه وفروعِه.

(١) إتمام الدراية لقراء النقاية للسيوطي ص١٧-١٨، دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

...

الثالثُ: هو أنْ يتخلَّقَ بالأخلاقِ المحمودةِ شرعًا وعقلًا؛ فالمحمودُ شرعًا الورعُ عنِ المحرَّماتِ، وامتثالُ جميعِ المأموراتِ؛ والمحمودُ عقلًا أنْ لا يَتَّصِلَ قلبُه بشيءٍ مِن الكائناتِ؛ استغناءً بباريها؛ والرِّضا بالقضاءِ، والرِّفقُ بعبادِ اللهِ تعالَى، والصفحُ عنهم.

الرابعُ: أنْ يلازِمَه الخوفُ أبدًا، ولا يطمئنَّ للنفسِ؛ فإنه لا يدري هل هو مِن فِرَقِ السعادةِ في الأزلِ، أو مِن فريقِ الشقاوةِ؛ ثُمَّ ينظُرَ في أسبابِ السعادةِ فيجدَها في الموافقاتِ فيحمَدَ اللهَ عليها ويَشكُرَه خشيةَ السَّلبِ منها بالمخالفاتِ -والعياذُ باللهِ- وينظُرَ في أسبابِ الشقاوةِ في أسبابِ الشقاوةِ فيجدَها في المخالفاتِ فيتوبَ إلى اللهِ منها ويستغفِرَه عسى أنْ ينقُلَه منها إلى الموافقاتِ بِفَضْلِه.

كرامات الأولياء

وكراماتُ الأولياءِ حَقٌّ، ومنَعَها بعضُهُم، والصحيحُ وقوعُها؛ لقصةِ مريمَ عندَ ولادتِها، وآيةِ ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧]؛ وقِصةِ أصحابِ الكهفِ ولبْثِهم سنينَ بلا طعامٍ ولا شرابٍ، وقصةِ آصفَ بنِ برخيا في سورةِ النملِ، وإتيانِه بعرشِ بلقيسَ قبلَ ارتدادِ الطرفِ... إلى غيرِ ذلك مما وقعَ مِن كراماتِ الصحابةِ والتابعينَ والأولياءِ والصالحين... إلى هلُمَّ جرًّا؛ ولا غرابةَ في إنكارِ المعتزلةِ لذلك لأنهم لمْ يشاهِدُوا في جماعتِهمُ الضَّالَّةِ وليًّا للهِ تعالَى؛ وإنما الغرابةُ في إنكارِ مَن يُنكِرُ مِن أهلِ السُّنَّةِ لَمَّا كَثُرَ المُدَّعون لها في زمنِهم ممن ليس مِن أهلِ الولايةِ، وكَثُرَ أهلُ البِدَعِ والدَّجاجلةُ بالتمويهاتِ والحِيَلِ؛ أمَّا ما هو مِن قَبِيلِ الابتلاءِ أو الاستدراجِ فأرادوا سَدَّ بدعتِهم وفِتْنَتِهم للعوامِّ؛ ولا خفاءَ أنَّ مِن الحَسَنِ أنْ تحدُثَ للناسِ أقضيَةٌ بِقَدْرِ ما أحدَثُوا مِن البدعِ والفجورِ!!.

...

أفضلية النبوة على الولاية

واعلَمْ أنَّ المسلمين أجمعوا على أنَّ الوليَّ لا يصلُ إلى درجةِ النبيِّ؛ قال العارفُ باللهِ -تعالى- ابنُ العربيِّ: «بلَغَنا عنِ الشيخِ أبي يزيدَ أنه فُتِحَ له مِن مقامِ النبوءةِ قَدْرُ خرمِ إبرةٍ -تجلِّيًا لا دخولًا- فكادَ أنْ يحترقَ»[1] اهـ.

قلتُ: بل جميعُ الأولياءِ لا يصِلون إلى ظُفُرِ نبيٍّ، فضلًا عنْ درجتِه؛ ولا يُعتَدُّ بقولِ الكراميَّةِ المبتدعةِ إنَّ الوليَّ قَدْ يبلُغُ درجةَ النبيِّ؛ وكذا أجمَعَ المسلمون على أنَّ النبيَّ أفضَلُ مِن الوليِّ؛ لأنَّ النبيَّ جمعَ بينَ مرتبةِ الولايةِ ومرتبةِ النبوءةِ؛ ولا يُعتَدُّ بقولِ الباطنيَّةِ إنَّ الولايةَ أفضَلُ مِن النبوءةِ؛ نعَم -كما قال السيدُ[2]- قَدْ يقَعُ تردُّدٌ في أنَّ نبوَّةَ النبيِّ أفضَلُ مِن ولايتِه، فَمَنْ قال بالأولِ؛ لِمَا في النبوءةِ مِن معنَى الواسطةِ بين الجانِبَيْنِ، والقيام بمصالحِ الخَلقِ في الدَّارَيْنِ، مع شرفِ مشاهَدَةِ الملِكِ؛ ومَن مال إلى الثاني؛ لِمَا في الولايةِ مِن معنَى القُربِ والاختصاصِ الذي يكونُ في النبيِّ في غايةِ الكمالِ، بخلافِ ولايةِ غيرِ النبيِّ.

وكذَا أجمَعَ المسلمون على أنَّ الولايةَ ولو تناهَتْ لا يَسقُطُ معها تكليفُ الشرعِ؛ وعنْ أهلِ الإباحةِ مِن الباطنيةِ -أخلَى اللهُ منهُمُ الأرضَ- «إنَّ الوليَّ إذَا بلغَ الغايةَ في المحبَّةِ وصفاءِ القلبِ وكمالِ الإخلاصِ؛ سقطَ عنه الأمرُ والنهيُ ولَمْ يضُرَّه حينئذٍ

---

(١) نسبه الألوسي لابن عربي أنه قاله عن نفسه حيث قال: «وقد نقل الشعراني عنه أنه قال: فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجليا لا دخولا فكدت أحترق». روح المعاني ٦/ ١٦٧، ٢/ ٢٧، ٣/ ٧٣.

(٢) هو السيد الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي، ولد سنة ٧٤٠ وتوفي سنة ٨١٦ هـ، له نحو خمسين مصنفا.

...

الذنبُ، ولا يَدخلُ النارَ بارتكابِ الكبيرةِ»[1] وهذا كُفرٌ لا محالةَ؛ إذْ لا معنَى للوليِّ إلا مَظهَرُ تعرُّفِ النبيِّ في الخَلقِ بالحقِّ؛ وإذَا كان أكمَلَ الناسِ في المحبةِ والإخلاصِ، وهُمُ الأنبياءُ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- ولا سيَّما حبيبَ اللهِ -تعالَى- سيدَنا ومولانا محمَّدًا ﷺ مع أنَّ التكليفَ في حقِّهِم أتَمُّ وأكمَلُ، حتى إنهم يعاقَبُونَ بأدنَى زلَّةٍ؛ بل بتركِ الأفضلِ؛ لا يَسقُطُ عنهم، فكيفَ بغيرِهِم؟!!

اللهُمَّ إنَّا نتوسَّلُ إليكَ بأكرَمِ الخَلقِ عندَكَ؛ سيدِنا ومولانا محمدٍ ﷺ أنْ تجمَعَ شَمْلَنا وشَمْلَ آبائِنَا وأمَّهاتِنَا وأولادِنا وإخوانِنَا وأحبَّتِنا بنبيِّكَ محمدٍ ﷺ في جنةِ الفردوسِ بلا محنةٍ ولا معاتَبَةٍ يا أرحَمَ الراحمينَ.

*****

(١) نقل عنهم هذا السعد في شرح المقاصد ٥/ ٧٧.

ويَجِبُ تَصْدِيقُهُ ﷺ في كُلِّ ما أَتَى بِهِ عنِ اللَّهِ تَعَالى ...

مباحث السمعيات

ولمَّا فرَغَ مِن الكلامِ على الإلهيَّاتِ، ومِن الكلامِ على النبوَّاتِ؛ شرعَ الآنَ في الكلامِ على السمعيَّاتِ؛ وهي نتيجةٌ عمَّا تحقَّقَ مِن ثبوتِ رسالةِ نبيِّنا ومولانا محمدٍ ﷺ وظهورِ أعلامِ صِدقِه؛ فقال:

(**ويجبُ**) بالإيجابِ الإلهيِّ الشرعيِّ المتضمِّنِ ما كُلِّفَ به العبادُ مِن الأحكامِ الشرعيَّةِ (**تصديقُه**) بأنَّه رسولُ اللهِ (ﷺ) وتصديقُه ﷺ (**في كلِّ**) يعني: جميعِ (**ما**) أي: الذي (**أتَى**) جاء (**به عنِ اللهِ تعالَى**) جملةً وتفصيلًا؛ فمِنَ المقطوعِ الذي جاء به كتابًا وسُنَّةً وإجماعًا وجودُ الأنبياءِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- وهم -على ما وردَ في بعضِ الأحاديثِ- مئةُ ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفًا، وفي روايةٍ «مائتَا ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفًا»[1] والأَوْلَى -كما للسعدِ[2]- أنْ لا يُقتَصَرَ على عددٍ في التسميةِ، فقَدْ قال تعالَى: ﴿مِنْهُم مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]؛ ولا يُؤمَنُ في ذِكرِ العددِ أنْ يدخلَ فيهم مَن ليس منهم، أو يخرجَ منهم مَن هو فيهم.

ووجودُ الملائكةِ؛ وهُم أجسامٌ نُورانيَّةٌ شفَّافةٌ يَقدِرون على أفعالٍ شاقَّةٍ، لا يُوصَفُونَ بذكوريَّةٍ ولا بأنوثيَّةٍ، يسبِّحونَ الليلَ والنهارَ لا يفتُرون، لا يَعصُون اللهَ ما أمَرَهم ويفعلون ما يُؤمَرُون. ووجودُ الكتبِ السماويةِ؛ وهي مئةُ كتابٍ وأربعةَ عَشَرَ كتابًا؛ خمسونَ على شيثٍ، وثلاثون على إدريسَ، وعشرون على إبراهيمَ، والتوراةُ على موسى، والإنجيلُ على عيسى، والزَّبُورُ على داودَ، والقرآنُ على محمدٍ ﷺ وعليهم أجمعين- وعشرةٌ قيلَ: نزلتْ على آدمَ حينَ نزلَ مِن الجنةِ؛ وقيل: على موسى قبلَ التوراةِ.

(١) سبق تخريجه في أول الكتاب. انظر ص٤١.

(٢) شرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني ص٨٨.

... كالبَعْثِ لِعَيْنِ هَذا البَدَنِ لا لِمِثْلِه إجْماعًا ...

ووجودُ اليوم الآخِرِ، وهو يومُ القيامةِ، والمرادُ به مِن وقتِ الحشرِ إلى ما لا يتناهى، أو إلى أنْ يدخلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ، وأهلُ النارِ النارَ؛ سُمِّيَ بذلك لأنه آخِرُ الأوقاتِ المحدودةِ، ولأنه لا ليلَ بعدَه، ولأنه آخِرُ أيامِ الدُّنيا.

الإيمان بالبعث

ومِن جملةِ ما جاء به ما ذُكِرَ هنا، وكذا غيرُ ذلك مما لا ينحصرُ (**كالبعثِ**) يعني: الإقامةِ مِن القبرِ، والإرسالِ (**لِعَيْنِ**) يعني: نَفْسِ (**هذا البَدَنِ**) الذي كان في الدُّنيا يُطِيعُ ويَعصي، هو الذي يُبعَثُ (**لا**) أنَّ الرُّوحَ تُرَكَّبُ (**لِمِثْلِه**) أي: مِثلِ هذا الجسدِ (**إجماعًا**) كما يقولُه بعضُ مَن ألحَدَ وابتدعَ؛ وكونُ تلك الإعادةِ جمعًا بعدَ تفريقٍ، أو إيجادًا بعدَ عَدَمٍ محضٍ؛ قولانِ،[1] واللهُ تعالَى هو العالِمُ بالواقعِ مِن ذلك.

وبالجملةِ فَقَدْ أجمعَتِ المِلَلُ كلُّها مِن لَدُنْ آدمَ إلى سيدِنا محمدٍ ﷺ أنَّ اللهَ تعالى يُحيي الأبدانَ بعدَ موتِها، ويردُّ الأرواحَ إلى مشابَكَتِها كما كانتْ أوَّلَ مرةٍ، فهو -سبحانَه وتعالَى- يُعِيدُ العوالِمَ كلَّها بالمعنَى الأوَّلِ، وهو إيجادُ أعيانِها -لا أمثالِها- بعدَ أنْ أعدَمَها إعدامًا محضًا؛ أو يجمعُ أجزاءَها بعدَ تَفْرِقَتِها ويخلُقُ الحياةَ فيها -وهو أوضحُ مِن الأولِ- قال تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨- ٧٩].

ومِن شُبَهِ المنكِرين استبعادُ جمعِ الأجزاءِ بعدَ تفرقَتِها إلى بَدَنِها المخصوص بعدَ اختلاطِها بغيرِها اختلاطًا يتعذَّرُ معه التمييزُ؛ كما قال: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] والجوابُ: إنَّ اللهَ تعالَى عالِمٌ بجميعِها وتجميعِها، غيرُ عاجزٍ عنْ تأليفِها

(١) انظر تفصيل ذلك في: هداية المريد شرح جوهرة التوحيد للقاني ٢/ ١٠١٦-١٠٢٣، ٢/ ١٠٢٧-١٠٣٣.

...

وخَلقِ الحياةِ فيها، كما قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ [ق: ٤]؛ وزعمَ الفلاسفةُ أنَّ الذي يُبعَثُ هو الرُّوحُ لا الجَسَدُ -وهو مذهبٌ باطِلٌ وضلالٌ.

واختَلَفَ أصحابُنا في إعادةِ أعيانِ الأعراضِ؛ والصحيحُ أنَّ تلك الأجسادَ الدنياويَّةَ تُعادُ بأعيانِها وأعراضِها بلا خلافٍ؛ قال بعضُهُم: «بأوقاتها» فيعادُ الوقتُ أيضًا كما يعادُ الجسمُ واللونُ، وذلك جائزٌ في حُكمِ اللهِ تعالَى وقُدرتِه، هَيِّنٌ عليه، لكنْ لَمْ يرِدْ بإعادةِ الوقتِ خبرٌ؛ بلْ في القرآنِ ما يدلُّ على أنَّ الوقتَ لا يُعادُ؛ وهو قولُه ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] يعني: غيرَها في الوقتِ؛ وإلَّا فالجلودُ الأوائلُ بأعيانِها التي عَصَتْ هي التي يُعادُ أبدًا تأليفُها إذَا تفرَّقَتْ، وأعيانُها إذَا عَدِمَتْ.

ولا فرقَ في البعثِ بينَ مَن يحاسَبُ كالمكلَّفِ وبين غيرِه، على ما ذهبَ إليه المحقِّقونَ، وصحَّحَه النوويُّ واختارَه[1]، وذهبتْ طائفةٌ إلى أنَّه لا يُحشَرُ إلا مَن يُجازَى، وأمَّا السِّقطُ فإنْ أُلقِيَ بعدَ نَفخِ الرُّوحِ فيه بُعِثَ؛ وإلا كان كسائرِ الأمواتِ.

والبعثُ والنشورُ عبارةٌ عنْ معنًى واحدٍ، وهو الإخراجُ مِن القبورِ بعدَ جمعِ الأجزاءِ الأصليَّةِ -وهي التي كانتْ حينَ نفخِ الرُّوحِ فيه، ومِن شأنِها البقاءُ مِن أولِ العُمُرِ إلى آخِره- وإعادةُ الأرواحِ إليها؛ وأولُ مَن تنشَقُّ الأرضُ عنه نبيُّنا محمدٌ ﷺ فهو أولُ مَن يُبعَثُ، وأولُ واردِ المحشَرَ، كما أنه أولُ داخلِ الجنةَ؛ ومراتِبُ الناسِ في المحشرِ متفاوتةٌ لتفاوتِ مراتبِهِم في الأعمالِ؛ فمنهُمُ الراكبُ، والماشي على رِجلَيْه، أو على وجهِه.

---

(١) شرح النووي على مسلم ١٦/ ١٣٦-١٣٧.

... ونَحْوِهِ مِنْ سُؤالِ القَبْرِ ...

الإيمان بسؤال القبر

(و) يجبُ تصديقُه ﷺ في كلِّ ما أتَى عنِ اللهِ تعالَى؛ كالبعثِ و(**نحوه**) أي: نحوِ البعثِ (**مِن سؤالِ**) مبشِّرٍ وبَشيرٍ للمؤمنِ، ومنكرٍ ونكيرٍ للكافرِ في (**القبرِ**) بأنْ يُعيدَ اللهُ تعالَى الرُّوحَ إلى الميتِ جميعِه -كما ذهبَ إليه الجمهورُ، وهو ظاهِرُ الأحاديثِ- وتكمُلُ حواسُّه، فيردُّ اللهُ عليه ما يتوقَّفُ عليه فَهمُ الخطابِ، ويتأتَّى معه رَدُّ الجوابِ؛ مِن الحواسِّ والعَقلِ والعِلمِ، ثُمَّ يسألُه المَلَكانِ -أو أحدُهما- عنْ ربِّه، ودِينِه، ونبيِّه؛ فيجيبُهما بما وافَقَ ما ماتَ عليه مِن إيمانٍ أو كُفرٍ، ويأخُذُ اللهُ بأبصارِ الخلائقِ وأسماعِهم -إلَّا مَن شاءَ اللهُ- عنْ حياةِ الميتِ وما هو فيه عينًا وسماعًا؛ يترفَّقانِ بالمؤمنِ، ويَنتهِرانِ المنافقَ والكافرَ، ويَسألانِ كلَّ أحَدٍ بلسانِه.

وذِكرُ القبرِ جرَى على الغالِبِ مِن أنَّ الميتَ يُقبَرُ؛ وإلا فالسؤالُ لِمَنْ يُسأَلُ، حتى المصلوبُ والغريقُ والحريقُ، ومَن تقطَّعَتْ أوصالُه، ومَن أكلَتْه السباعُ؛ فليس ذلك مِن خصوصياتِ القبرِ؛ بلْ مِن خصوصياتِ مَن ماتَ في أيِّ محلٍّ كان؛ وإنما السؤالُ يقعُ في مستَقَرِّه الذي يستقرُّ فيه مِن قبرٍ أو غيرِه؛ وإنما عبَّرَ بالقبرِ؛ للغالبِ.

والدليلُ على أنَّ سوالَ المَلَكَيْنِ للمقبورِ حَقٌّ: قولُه ﷺ «إنَّ العبدَ إذَا وُضِعَ في قبرِه وتولَّى عنه أصحابُه؛ أتاه مَلَكانِ فَيُقْعِدَانِه فيقولانِ له: ما كنتَ تقولُ في هذا النبيِّ محمدٍ؟ فأمَّا المؤمنُ فيقولُ: أشهَدُ أنه عبدُ اللهِ ورسولُه؛ وأمَّا الكافرُ أو المنافقُ فيقولُ: لا أدرِي»[1] رواهُ الشيخانِ؛ وعنِ ابنِ عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في قولِه تعالَى ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا

(١) صحيح البخاري: حديث ١٣٨٩، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر. وصحيح مسلم: حديث ٧٣٩٥ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه.

...

بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] قال: «الشهادةُ يُسألونَ عنها في قبورِهم بعدَ موتِهم».[١]

وأحوالُ المسؤلينَ مختلفةٌ؛ فمنهُم مَن يسألُه المَلَكانِ جميعًا، ومنهُم مَن يسألُه أحدُهما؛ وإذَا ماتَ جماعةٌ في وقتٍ واحدٍ بأقاليمَ مختلفةٍ؛ جازَ أنْ يعظِّمَ اللهُ جُثَتَهُما ويخاطِبَا الخَلقَ الكثيرَ في الجهةِ الواحدةِ في المرةِ الواحدةِ مخاطبةً واحدةً، بحيثُ يُخيَّلُ لكلِّ واحدٍ مِن المخاطَبينَ أنه المخاطَبُ دُونَ مَن سِوَاهُ، ويمنَعُه اللهُ مِن سماعِ جوابِ بقيَّةِ الموتَى -قالَه القرطبيُّ[٢].

وهذا السؤالُ خاصٌّ بهذه الأمَّةِ؛ وقيل: كلُّ نبيٍّ مع أمَّتِه كذلك، والعمومُ مِن قولِ المصنِّفِ مِن سؤالِ القبرِ مخصوصٌ بمَنْ وردَ الأثرُ بعدمِ سؤالِه؛ كالأنبياءِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- ولا ينبغِي أنْ يكونَ نبيُّهُمُ الأعظَمُ محلَّ خِلَافٍ؛ وكالصِّدِّيقِ، والمرابِطِينَ والشهداءِ، وملازمِ قراءةِ سورةِ «تبارَكَ» -«المُلْكِ» كلَّ ليلةٍ[٣]، وكذَا مَن قرأ في مرَضِه الذي مات فيه «قُلْ هو اللهُ أحَدٌ»[٤]، ...

(١) إثبات عذاب القبر للبيهقي ص٣١، الدُّرُّ المنثور في التفسير بالمأثور ٨/ ٥٣٢، تحقيق: عبد الله ابن عبد المحسن التركي - مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ص٣٧١ - ٣٧٢. مكتبة دار المنهاج الرياض. الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ.

(٣) ورد أن النبي ﷺ قال: «سورة من القرآن ثلاثون آية تشفع لصاحبها حتى يغفر له؛ تبارك الذي بيده الملك» سنن أبي داود: حديث ١٤٠٢، كتاب شهر رمضان باب في عدد الآي، وسنن الترمذي: حديث ٣١٣٤، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل سورة الملك، وسنن ابن ماجه: حديث ٣٩١٨، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن.

(٤) المعجم الأوسط للطبراني ٦/ ٥٧، وحلية الأولياء لأبي نعيم ٢/ ٢١٣. حيث رويا أن رسول الله ﷺ قال: «من قرأ قل هو الله أحد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره، وأمن من ضغطة=

...

... ومريضُ البطنِ[1]؛ ومَيِّتُ ليلةِ الجُمُعَةِ أو يومِها[2]، وكالميتِ بالطاعونِ أو في زمانِه -ولو بغيرِه- صابرًا محتسبًا[3]، وكالمجنونِ والأبلَه، وأهلِ الفَتْرَةِ إنْ قُلنَا بعدمِ اختصاصِه بهذه الأمَّةِ؛ والحَقُّ الوقفُ على الجزمِ بسؤالِ الأطفالِ؛ بلِ الظاهرُ -كما جزمَ به الجلالُ السيوطيُّ وغيرُه- اختصاصُ السؤالِ بمَنْ يكونُ مكلَّفًا، كما أنَّ الظاهرَ عدمَ سؤالِ الملائكةِ؛ لأنَّه لِمَنْ شأنُه أنْ يقيمَ؛ وأمَّا الجِنُّ فجزمَ الجلالُ بسؤالِهم؛ لتكليفِهم، وعمومِ الأدلةِ الدالَّةِ لهم.[4]

وهذا السؤالُ هو نفسُ الفِتنةِ، وهي الاختبارُ والامتحانُ بالنظرِ إلى الميتِ أو إلينا أو إلى الملائكةِ؛ لإحاطةِ عِلمِ اللهِ تعالَى بكلِّ شيءٍ، فحكمتُه إظهارُ ما كَتَمَه العبادُ في الدنيا مِن كُفرٍ أو إيمانٍ أو طاعةٍ أو عصيانٍ؛ ليباهِيَ اللهُ بِهِمُ الملائكةَ، ولِيُفْضَحُوا عندَهُم.

فإنْ قلتَ: هلِ السؤالُ في القبرِ بمنزلةِ التكليفِ والعبادةِ، أوْ لَا؟! فالجوابُ -كما قالَه الإمامُ الباجيُّ في «شرحِ الموطَّإِ»- ليس الاختبارُ في القبرِ بمنزلةِ التكليفِ والعبادةِ؛

=القبر، وحملته الملائكة يوم القيامة بأكفها حتى تجيزه الصراط إلى الجنة».

(١) قال رسول الله ﷺ: «من قتله بطنه لم يعذب في قبره» سنن الترمذي حديث ١٠٨٥، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الشهداء من هم، سنن النسائي، حديث ٢٠٦٤ كتاب الجنائز، باب من قتله بطنه.

(٢) قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر» سنن الترمذي، حديث ١٠٩٥، كتاب الجنائز، باب ما جاء فيمن مات يوم الجمعة مسند أحمد، حديث ٦٦٩٣، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٣) قال رسول الله ﷺ عن الطاعون «عذاب يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد». صحيح البخاري: حديث ٣٥١٣، كتاب أحاديث الأنبياء، باب.

(٤) الحاوي للفتاوي ٢/ ٢١١-٢١٥.

... ونَعيمِه وعَذابِه، ...

الإيمان بنعيم القبر وعذابه

وإنما معناه إظهارُ العملِ، وإعلامٌ بالمآلِ والعاقبةِ، كاختبارِ الحسابِ؛ لأنَّ العملَ والتكليفَ قَدِ انقطعَ بالموتِ[1].

فإنْ قلتَ: إعادةُ السؤالِ في القبرِ للميتِ -على القولِ بتكراره مدةَ سبعةِ أيَّامٍ- هل هو تأسيسٌ أو تأكيدٌ؟! فالجوابُ -كما قالَه الإمامُ السيوطيُّ- أنه تأكيدٌ، فما هو إلا سؤالٌ واحدٌ عنْ ربِّه وعنْ دِينِه ونبيِّه، وجوابٌ واحدٌ يكونُ عليه بعدَ السؤالِ، ولا يُسألون عنْ شيءٍ سِوَى ذلك -كما وردَ به الحديثُ[2].

(ونعيمِه) أي: تنعيمِ اللهِ المؤمنين في القبرِ؛ لِمَا وردَ في ذلك مِن النصوصِ البالغةِ مبلغَ التواتُرِ؛ ولا يختصُّ بمؤمنِي هذه الأمَّةِ، كما أنه لا يختصُّ بالمقبورِ ولا بالمكلَّفينَ، فيكونُ لِمَنْ زالَ عقلُه أيضًا؛ وتُعتَبَرُ الحالةُ التي زال عقْلُه وهو عليها مِن كفرٍ وإيمانٍ ونحوِهما؛ ومِن نعيمِه: توسيعُه وجَعْلُ قِنديلٍ فيه، وفتحُ طاقٍ فيه مِن الجنةِ، وامتلاؤه بالرَّيحانِ، وجَعْلُه روضةً مِن رياضِ الجنةِ؛ كما وردَ في الحديثِ «القبرُ روضةٌ مِن رياضِ الجنةِ، أو حفرةٌ مِن حُفَرِ النارِ»[3]؛ وكلُّ هذا محمولٌ على حقيقتِه عندَ العلماءِ.

(وعذابِه) أي: عذابِ القبرِ، وهو عذابُ البرزخِ؛ أُضيفَ إلى القبرِ لأنَّه الغالبُ؛ وإلا فكلُّ ميتٍ أرادَ اللهُ تعذيبَه نالَه ما أرادَه به؛ قُبِرَ أو لَمْ يُقْبَرْ، ولو صُلِبَ أو غَرِقَ في بحرٍ أو أكلَتْه الدَّوابُّ أو أُحرِقَ حتى صار رمادًا وذُرِّيَ في الرِّيحِ؛ ومحلُّه البَدَنُ والرُّوحُ جميعًا -باتِّفاقِ أهلِ الحقِّ- بعدَ إعادةِ الرُّوحِ إليه أو إلى جزءٍ منه إنْ قلنا إنَّ المعذَّبَ بعضُ

(١) المنتقي شرح الموطأ ١/ ٣٣١.

(٢) الحاوي للفتاوي ٢/ ٢٢٧.

(٣) سنن الترمذي: حديث ٢٦٤٨، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب.

... والصِّراطِ، ...

الإيمان بالصراط

الجسدِ، ولا يَمنَعُ مِن ذلك كونُ الميتِ تفرَّقَتْ أجزاؤه أو أكلَتْه السِّباعُ أو حِيتانُ البحرِ أو نحوُ ذلك، ويكونُ للكافرِ والمنافقِ وعُصاةِ المؤمنين، ولهذه الأمَّةِ وغيرِها؛ ودليلُ وقوعِه قولُه تعالى ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦]؛ وعذابُ القبرِ: ضغطتُه، وهي التقاءُ حافتَيْه، ولو لَمْ يكنْ مِن عذابه إلا ما أخرَجَه ابنُ أبي شيبةَ، وابنُ ماجهْ عَنْ أبي سعيدٍ الخدريِّ -رضيَ اللهُ عنه- قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «يُسَلَّطُ اللهُ على الكافرِ في قبرِه تسعةً وتسعين تِنِّينًا تنهشُه وتلدَغُه حتى تقومَ الساعةُ، ولو أنَّ تِنِّينًا منها نَفَخَ على الأرضِ ما أنبتَتْ خضراءَ»[1] لكان كافيًا!!

وكلُّ ما ذكرنا أنَّه لا يُسألُ في قبرِه؛ فكذلك لا يُعذَّبُ فيه أيضًا (و) يجبُ تصديقُه ﷺ في كلِّ ما أتَى عنِ اللهِ؛ كالبعثِ، وسؤالِ القبرِ، ونعيمِه وعذابِه، و(**الصراطِ**) وهو لغةً: الطريقُ الواضحُ؛ لأنَّه يبتلعُ المارَّةَ؛ وشرعًا: جسرٌ ممدودٌ على مَتْنِ جهنَّمَ يَرِدُه الأوَّلونَ والآخِرُونَ، ذاهبين إلى الجنةِ؛ لأنَّ جهنَّمَ والموقفَ [دونَ] الجنةِ؛ ورَدَ أنَّه أدَقُّ مِن الشَّعَرَةِ وأحَدُّ مِن السيفِ، وتكونُ سرعةُ الناسِ عليه على قَدْرِ أعمالِهم، فمِنهم مَن يمرُّ كالبرقِ الخاطفِ، وكالرِّيحِ، وكأجاويدِ الخيلِ، ومنهم مَن تَسُوخُ رِجلاه وتتعلَّقُ يَدَاه، ومنهم مَن يَخِرُّ على وجهِه[2]... إلى غيرِ ذلك؛ ومَن أمسَكَ السمواتِ والأرضَ أنْ تَزُولَا قادرٌ أنْ يُسَيِّرَ العبادَ على شيءٍ أو غيرِ شيءٍ، فلا معنَى لتلجلُجِ الشكِّ في ثبوتِه، أوِ التعرُّضِ لتأويلِه على خلافِ الظاهرِ -كما سلَكَتْه المعتزلةُ.

(١) تفسير الطبري ١٨/ ٣٩٣-٣٩٤.

(٢) صحيح البخاري: حديث ٧٥٢٩، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)، وصحيح مسلم: حديث ٤٧٢ كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية.

والمِيزانِ ...

الإيمان بالميزان

ونُورُ كلِّ إنسانٍ على الصراطِ لا يتعدَّاه إلى غيره، فلا يمشي أحَدٌ في نُورِ أحَدٍ، ويتَّسعُ الصراطُ ويَدِقُّ بحسبِ انتشارِ النُّورِ وضَعفِه، فعَرضُ صراطِ كلِّ أحَدٍ بقَدْرِ انتشارِ نُورِه؛ ومِن هنا كان دقيقًا في حقِّ قومٍ وعريضًا في حقِّ آخرين؛ وهو واحدٌ في نفْسِه، وعلى هذا يتخرَّجُ ما وردَ أنَّه مسيرةُ ثلاثةِ آلافِ سَنَةٍ؛[1] والحكمةُ فيه ظهورُ النُّجاةِ مِن النارِ، وأنْ تصيرَ الجنةُ أسَرَّ لقلوبِهم بعدُ؛ وليتحسَّرَ الكافرُ بفوزِ المؤمنين بعدَ اشتراكِهم في العبورِ.

(و) يجبُ تصديقُه ﷺ في كلِّ ما أتَى به عنِ اللهِ؛ كالبعثِ، وسؤالِ القبرِ ونعيمه وعذابه، والصراطِ، و(الميزانِ) وله لسانٌ وكِفَّتانِ، تُعرَفُ به مقاديرُ الأعمالِ، بأنْ تُوزَنَ صُحُفُها به؛ قال تعالَى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] الآيةَ؛ وروَى الترمذيُّ -وحسَّنَه- حديثَ «يُصاحُ برَجُلٍ من أمَّتِه على رؤوسِ الخلائقِ، ويُنشَرُ عليه تسعةٌ وتسعون سِجِلًّا؛ كلُّ سِجِلٍّ مِثْلُ مَدِّ البَصَرِ، ثُمَّ يقولُ: أتُنكِرُ مِن هذا شيئًا؟ أظَلَمَكَ كَتَبَتِي الحافظون؟! فيقولُ: لا يا ربِّ؛ فيقولُ: أفلَكَ عذرٌ؟! فيقولُ: لا يا ربِّ؛ فيقولُ: بلَى؛ إنَّ لكَ عندَنا حسنةً، وإنه لا ظُلْمَ عليكَ اليومَ!! فيُخرَجُ له بطاقةٌ فيها: أشهَدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأشهَدُ أنَّ محمدًا رسولُ اللهِ؛ فيقولُ: احضَرْ وزْنَكَ!! فيقولُ: يا ربِّ؛ ما هذه البطاقةُ مع هذه السِّجِلَّاتِ؟! فيقولُ: لا تُظْلَمُ!! فتُوضَعُ السجلاتُ في كِفَّةٍ، والبطاقةُ في كِفَّةٍ، فطاشَتِ السجلَّاتُ وثَقُلَتِ البطاقةُ، ولا يثقُلُ مع اسمِ اللهِ شيءٌ»[2].

---

(١) تفسير البغوي ٥/ ٢٥٦، تفسير القرطبي ٢٠/ ٦٧.

(٢) سنن الترمذي: حديث ٢٨٥٠، كتاب الإيمان، باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، وسنن ابن ماجه: حديث ٤٤٤٢، كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة.

...

والمشهورُ أنه ميزانٌ واحدٌ لجميعِ الأممِ ولجميعِ الأعمالِ، فالجمعُ في قولِه تعالى «ونَضَعُ الموازينَ» للتعظيم؛ وقيل: يجوزُ أنْ يكونَ للعاملِ الواحدِ موازينُ يُوزنُ بكلٍّ منها صِنْفٌ مِن عَمَلِه؛ ولا يكونُ في حَقِّ كلِّ أَحَدٍ؛ لحديثِ «يا محمدُ؛ أَدْخِلِ الجنةَ مِن أُمَّتِكَ مَن لا حسابَ عليه، مِن البابِ الأيمنِ»[1] وأحرَى الأنبياءُ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- وكذلك لا يكونُ للملائكةِ؛ لأنه فرعٌ عنِ الحسابِ، وعنْ كتابِ الأعمالِ خصوصًا -علَى القولِ بأنَّ الصحفَ هِي التي تُوضَعُ في الميزانِ- ولا مانعَ مِن وزنِ سيئاتِ الكفارِ غيرِ الكفرِ ليُجازَوْا عليها بالعقابِ؛ فقولُه تعالى ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥] أي: نافعًا؛ وخِفَّةُ الموزونِ وثِقَلُه على صورتِه في الدنيا.

فإنْ قلتَ: فهلْ يكونُ الوزنُ مقاصَّةً بينَ العبدِ وربِّه، كما ذهبَ إليه الجبائي فقال: «تُوزَنُ السيئاتُ والحسناتُ، فَمَا فَضَلَ مِن الخيرِ للعبدِ دخلَ به الجنةَ، وما بَقِيَ عليه مِن السيئاتِ دخلَ به النارَ»؟! فالجوابُ: إنَّ ذلك باطلٌ لا يصحُّ؛ فقَدْ قال ﷺ: «لو وُضِعَتِ السماواتُ والأرضُ في كِفَّةٍ، و«لا إلهَ إلا اللهُ» في كِفَّةٍ؛ لرجحتْ «لا إلهَ إلا اللهُ»»[2]، هذا في القولِ بها، فكيفَ بالمعرفةِ بمعانِيها والإيمانِ بها؟! ومذهبُ أهلِ الحقِّ أنَّ العبدَ إذَا أَتى بطاعاتٍ مِثلِ الجبالِ ثُمَّ كانت له مخالَفَةٌ واحدةٌ فهي في المشيئةِ، وإنما فائدةُ الوزنِ أنَّ العبدَ إذَا وُضِعَتْ صحيفَتُه في الميزانِ أطلَعَه اللهُ -تعالَى- علَى ما وُجِّهَ إليه مِن الثوابِ والعقابِ.

---

(١) صحيح البخاري: حديث ٤٧٥٩، كتاب التفسير سورة بني إسرائيل، باب «ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا»، وصحيح مسلم: حديث ٥٠١، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها.

(٢) مسند أحمد، حديث ٦٦٩٤، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص.

... والحَوْضِ ...

الإيمان بالحوض

وأخذُ الكتابِ باليمينِ علامةٌ على أنَّه لا يُخَلَّدُ في النارِ؛ وعندَ الحسابِ يُعلَمُ المقبولُ مِن الأعمالِ الصالحةِ، مِن المردودِ؛ والمغفورُ مِن السيئاتِ مِن المؤاخَذِ بها.

(و) يجبُ تصديقُه ﷺ في كلِّ ما أتَى به عنِ اللهِ؛ كالبعثِ، وسؤالِ القبرِ ونعيمِه وعذابِه، والصراطِ، والميزانِ، و(الحوضِ) وهو جسمٌ مخصوصٌ كبيرٌ متَّسعُ الجوانبِ، تَرِدُه هذه الأمَّةُ، مَن شَرِبَ منه لا يظمَأُ أبدًا؛ وفي «الصحيحَيْنِ» مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو بنِ العاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا «حَوْضي مسيرةُ شهرٍ، وزواياه سواءٌ، ماؤه أبيضُ مِن اللبنِ، وريحُه أطيَبُ مِن المِسْكِ، وكِيزَانُه أكثَرُ مِن نجومِ السماءِ، مَن شربَ منه فلا يظمَأُ أبدًا»[1]؛ وروَى ابنُ ماجَهْ حديثَ «الكوثرُ نَهَرٌ في الجنةِ، حافتاهُ الذهبُ، مجراهُ على الدُّرِّ والياقوتِ، تُرْبَتُه أطيَبُ مِن المِسكِ وأشَدُّ بياضًا مِن الثلجِ»[2]؛ واختُلِفَ هل هو بعدَ الصراطِ أو قبْلَه -وهو الصحيحُ، وعليه الجمهورُ- فإنَّ الناسَ يخرُجُون عِطَاشًا مِن قبورِهِم فَيَرِدُونَه قبلَ الميزانِ والصراطِ؛ وقيل: إنَّ له حَوْضَيْنِ؛ أحدُهما قَبْلَ الصراطِ، والآخَرُ بعدَه؛ فالأولُ يُذَادُ عنه مَن بدَّلَ وغيَّرَ، والثاني لا يُذَادُ عنه أحدٌ؛ لأنه لا يجتازُ إليه إلا مَن تخلَّصَ مِن العذابِ؛ واللهُ أعلَمُ.

وقالتِ المعتزلةُ: «الحوضُ كنايةٌ عنِ اتِّباعِ السُّنَّةِ»؛ ورُدَّ عليهم بأنَّ ذلك لا يُتصوَّرُ الذَّودُ عنه في الآخرةِ!!؛ قال ابنُ دهاقٍ: «لكلِّ نبيٍّ حوضٌ تَرِدُه أمَّتُه»[3]، وقال بعضُ

---

(١) صحيح البخاري: حديث ٦٦٥٩، كتاب الرقاق، باب في الحوض. وصحيح مسلم: حديث ٦١١١ كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته.

(٢) سنن ابن ماجه حديث ٤٤٧٨ كتاب الزهد، باب صفة الجنة، وورد في الصحيح أيضا صحيح البخاري: حديث ٦٦٦١ كتاب الرقاق، باب في الحوض.

(٣) بل ورد عن النبي ﷺ ذلك، روى الترمذي أن رسول الله ﷺ قال: «إن لكل نبي حوضا وإنهم=

... والشَّفاعةِ ...

الإيمان بالشفاعة

أهلِ العِلمِ: ليس في الموقفِ ماءٌ ولا حوضٌ إلا حوضُ رسولِ الله ﷺ إظهارًا لكرامته[1]؛ وظاهِرُ قولِ السيدِ أحمدَ الجزائريِّ «مِن خيرِ ما قَدْ أتاهُ اللهُ للرسلِ»[2] يقتضي أنَّ لكلِّ رسولٍ حوضًا في الآخرةِ؛ وقَدْ وردَ «إنَّ لكلِّ نبيٍّ حوضًا إلا صالحًا؛ فإنَّ ضِرعَ ناقتِه يقومُ له في الآخرةِ مقامَ الحوضِ»[3].

(و) يجبُ تصديقُه ﷺ في كلِّ ما أتَى به عنِ اللهِ؛ كالبعثِ، وسؤالِ القبرِ ونعيمِه وعذابِه، والصراطِ، والميزانِ، والحوضِ، و(**الشفاعةِ**) وهي لغةً: الوسيلةُ والطلبُ؛ وعُرفًا: سؤالُ الخيرِ للغيرِ؛ وهي أنواعُ:

أعظَمُها: الشفاعةُ في فصلِ القضاءِ، والإراحةِ مِن طُولِ الوقوفِ، وهي مختصَّةٌ بالنبيِّ ﷺ بعدَ تردُّدِ الخَلقِ إلى نبيٍّ بعدَ نبيٍّ.

الثانيةُ: الشفاعةُ في إدخالِ قومِ الجنةَ بغيرِ حسابٍ؛ قال النوويُّ: «وهي مختصَّةٌ بِه»[4]، وتردَّدَ في ذلك التَّقِيَّانِ ابنُ دقيقِ العيدِ، والسبكيُّ[5].

=يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة» حديث ٢٦٣١، كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في صفة الحوض. وابن دهاق قد ذكر هذا الكلام منسوبا لرسول الله ﷺ انظر: المنهج السديد شرح كفاية المريد للسنوسي ص٤٢٤.

(١) المنهج السديد شرح كفاية المريد ص٤٢٤.

(٢) المنهج السديد شرح كفاية المريد ص٤٢٢.

(٣) نقله القرطبي عن البكري المعروف بابن الواسطي، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ص٧١٣.

(٤) شرح النووي على مسلم ٣/ ٣٥.

(٥) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢/ ١٢٧، شفاء السقام في زيارة خير الأنام للتقي السبكي ص١٧٩-١٨٢، الطبعة الأميرية - الطبعة الأولى سنة ١٣١٨هـ.

...

الثالثةُ: الشفاعةُ لِمَن استحقَّ النارَ أنْ لا يدخلَها؛ قال القاضي عياضٌ: «وليستْ مختصَّةً به»[1]، وتردَّدَ فيه النوويُّ[2]، قال السبكيُّ: «لأنه لَمْ يَرِدْ تصريحٌ بذلك ولا بنَفْيِه»[3].

الرابعةُ: الشفاعةُ في إخراجِ مَن أُدخِلَ النارَ مِن الموحِّدينَ؛ ويشارِكُه فيها الأنبياءُ والملائكةُ والمؤمنون.

الخامسةُ: الشفاعةُ في زيادةِ الدرجاتِ في الجنةِ لأهلِها؛ وجوَّزَ النوويُّ اختصاصَها به.

السادسةُ: في تخفيفِ العذابِ عمَّن استحقَّ الخلودَ في النارِ -كما في حَقِّ أبي طالبٍ- وفي «الصحيحِ»: «أنا أولُ شافعٍ وأوَّلُ مشفَّعٍ»[4] وأنَّه ذُكِرَ عندَه عمُّه أبو طالبٍ، فقال: «لعلَّه تنفَعُه شفاعتي فَيُجعَلُ في ضحضاحٍ مِن نارٍ»[5]؛ وروَى البيهقيُّ حديثَ «خُيِّرتُ بينَ الشفاعةِ وبينَ أنْ يدخلَ شطرُ أمَّتي الجنةَ، فاخترتُ الشفاعةَ؛ لأنها أعَمُّ وأكفَى؛ أترَوْنَها للمتَّقين؟!! لا؛ ولكنها للمُذْنِبين الملوَّثِين الخاطئين»[6].

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم ١/ ٥٦٦.

(٢) شرح النووي على مسلم ٣/ ٣٥.

(٣) شفاء السقام في زيارة خير الأنام ص ١٨٢.

(٤) سنن الترمذي: حديث ٣٩٧٦ كتاب المناقب، باب في فضل النبي ﷺ، وسنن ابن ماجه: حديث ٤٤٥٠ كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة.

(٥) صحيح البخاري: حديث ٣٩٣٣، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، وصحيح مسلم: حديث ٥٣٥ كتاب الإيمان باب شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه.

(٦) سنن ابن ماجه: حديث ٤٤٥٣ كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، مسند أحمد: حديث ٥٥٥٣ مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب. الاعتقاد للبيهقي ص٢٠٢.

... لِلعُصاةِ في إنْقاذِهِمْ مِنَ النَّارِ بعْدَ نُفودِ الوَعيدِ في جَماعةٍ مِنْهُم إجْماعًا، وتَأبيدِ نَعيمِ المؤمِنينَ ...

وهذا معنَى قولِه (**للعُصاةِ في إنقاذِهِم**) يعني: خلاصِهم وخروجِهم (**مِن النارِ بعدَ نُفُودِ**) -بالدالِ المهملةِ- يعني: تمامِ وفراغِ (**الوعيدِ**) وهو عنْ مضارَّ مستقبلةٍ واصلةٍ إلى المخبَرِ؛ وفي الوضعِ استعمالُ الوَعيدِ في الخيرِ والشَّرِّ، فصارَ بالعُرفِ يُستعمَلُ الوعدُ في الخيرِ، والوعيدُ في الشَّرِّ (**في جماعةٍ**) يعني: طائفةٍ (**منهم**) يعني: مِن العصاةِ، الصادقِ بواحدٍ منهم (**إجماعًا**) اتِّفاقًا؛ لأنه -تعالَى- توعَّدَهم، وكلامُه صِدقٌ.

والظاهرُ أنَّ المرادَ طائفةٌ مِن كلِّ صنفٍ منهم؛ لأنَّ اللهَ توعَّدَ كلَّ صِنفٍ على حِدَتِه، وما سِوَى تلك الطائفةِ فحُكمُه أنه في المشيئةِ عندَ أهلِ السُّنَّة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وهكذا في كلِّ صنفٍ مِن العصاةِ بصنفٍ مِن الكبائرِ -كالزناةِ، والغُصَّابِ، وقَتَلَةِ الأنفُسِ- لا بدَّ مِن نُفُودِ الوعيدِ في طائفةٍ منهُم أقلُّها واحدٌ.

الإيمان بالنعيم والعذاب الأبديين

(**و**) يجبُ تصديقُه ﷺ في كلِّ ما أتَى به عنِ اللهِ؛ كالبَعثِ، وسؤالِ القبرِ ونعيمِه وعذابِه، والصراطِ، والميزانِ، والحوضِ، والشفاعةِ، و(**تأبيدِ**) يعني: تخليدِ واستمرارِ (**نَعيمِ**) سرورٍ وفرحٍ -بكلِّ ما تشتهي الأنفُسُ وتلَذُّ الأعيُنُ في الجنةِ بأنعَمِ نعيمٍ- (**المؤمنين**) مع رؤيةِ وجهِ اللهِ الكريمِ، وهذا مما أجمعَ عليه المسلمونَ، ويدخلُ في «المؤمنين»: الفاسقون؛ فإنَّ لَهُمُ الخلودَ في الجنةِ وإنْ لمْ يتوبوا إلى الموتِ -بإجماعِ أهلِ السُّنَّةِ- ودخولُهُمُ الجنةَ إمَّا ابتداءً مِن غيرِ عقوبةٍ أصلًا؛ لعفوِ اللهِ تعالَى، أو شفاعةِ الشافعين؛ وإمَّا بعدَ تعذيبٍ بالنارِ على قَدْرِ الذنوبِ؛ لكنَّا نَقطَعُ بنفودِ الوعيدِ في جماعةٍ منهم، مِن غيرِ تعيينٍ؛ لمجيءِ النصوصِ الواردة.

... وعَذابِ الكافِرين.

(و) تأبيدِ (عذابِ الكافرينَ) في النارِ -بإجماعِ أهلِ الإسلامِ- ويدخُلُ في «الكافرينَ»: المنافقون، إلَّا أنهم يختصُّون بالدَّرْكِ الأسفلِ مِن النارِ.

الإيمان بنشر الصحف

ومما يلتحقُ بها تقدَّمَ قراءةُ الكتابِ يومَ القيامةِ، وهو حَقٌّ لا شكَّ فيه، والناسُ متفاوتون فيه؛ فمِنهم مَن يُعطَى كتابَه بيمينِه، ومنهم مَن يُعطَى كتابَه بِشِمالِه، ومنهم مَن يُعطَى كتابَه وراءَ ظَهرِه؛ قال اللهُ تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣- ١٤]، ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ [الحاقة: ١٩]، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾ [الحاقة: ٢٥]، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ [الانشقاق: ١٠] إلى غير ذلك.

فإنْ قلتَ: ما المرادُ بهذا الكتابِ الذي يُقرأُ يومَ القيامةِ؟!

فالجوابُ: المرادُ منه الكتابُ الذي كَتَبَتِ الملائكةُ فيه أعمالَ المكلَّفينَ مِن الثَّقَلَيْنِ في دارِ الدنيا؛ وعلى هذا فقيلَ: تُوصَلُ صُحُفُ الأيامِ والليالي؛ وقيل: يُنسَخُ ما في جميعِها في صحيفةٍ واحدةٍ؛ فلا يَرِدُ السبعونَ ألفًا الذين يدخلون الجنةَ بغيرِ حسابٍ، ولا الملائكةُ، ولا الأنبياءُ؛ فإنهم لا يأخذون الكتبَ.

والمشهورُ -كما عليه الأكثرُ، وجزمَ به الماورديُّ[1]- أنَّ المؤمنَ الفاسقَ يأخذُ كتابَه بيمينِه قبلَ دخولِ النارِ، ويكونُ ذلك علامةً على عدمِ الخلودِ؛ وكثيرٌ مِن المصنِّفين لمْ يذكُروا دافعَ الكتابِ؛ لِمَا وردَ أنَّ الرِّيحَ تُطَيِّرُها مِن خزانةٍ تحتَ العرشِ.

(١) هداية المريد لجوهرة التوحيد للقاني ٢/ ١٠٧٨، لوامع الأنوار البهية للسفاريني ٢/ ١٨٣.

...

قال صاحبُ «تحقيقَ المباني»[1]: «ومن لُطفِه -تعالَى- بعبدِه المؤمنِ، وفَضلِه عليه؛ أنْ جعلَ كتابَه بيدِه، ولا يُعطيه لَه على يدِ مَلَكٍ ولا نبيٍّ؛ حتى لا يطَّلعَ على سرِّه أحَدٌ؛ وأولُ مَن يُعطَى كتابَه بيمينِه مُطلَقًا عمرُ -رضيَ اللهُ عنه- وبعدَه أبو سلمةَ عبدُ اللهِ بنُ عبدِ الأسَدِ؛ وأخوه الأسودُ بنُ عبدِ الأسدِ أولُ مَن يأخذُه بشمالِه؛ وظاهِرُ كلامِهم أنَّ القراءةَ حقيقة، ويقرَأُ كلُّ أحدٍ كتابَه ولو كان أميًّا، والجِنُّ كالإنسِ في جميعِ ما ذُكِرَ.

الإيمان بالحساب

ومما يلتحقُ أيضًا السؤالُ؛ وهو حَقٌّ بلا شَكٍّ؛ لقوله ﷺ «إنَّ اللهَ تعالَى يُدني المؤمنَ، فيضَعُ عليه كَنَفَه ويستُره فيقولُ: أتعرِفُ كذَا؟! فيقولُ: نعَم أيْ رَبِّ؛ حتى إذا قرَّرَه بذنوبِه ورأى في نَفْسِه أنه قَدْ هلكَ؛ قال: سترتُها عليكَ في الدنيا، وأنا أغفِرُها اليومَ، فَيُعطَى كتابَ حسناتِه، وأمَّا الكافرُ والمنافقُ فَيُنَادَى بهم على رؤوسِ الخلائقِ: هؤلاءِ الذين كذَبُوا على ربِّهم؛ ألَا لعنةُ اللهِ على الظالمينَ».[2]

واعلَمْ بأنَّ الخَلقَ متفاوتون حينئذٍ؛ فمِنهُم مَن يُناقَشُ في الحسابِ، ومنهم مَن يُسامَحُ، ومنهم مَن يدخلُ الجنةَ بغيرِ حسابٍ، ومنهم مَن يدخلُ النارَ بغيرِ حسابٍ؛ وتظهرُ القبائحُ والفضائحُ والسرائرُ؛ كما قال اللهُ تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩] واللهُ تعالَى يحكُمُ، وينتقِمُ للمظلومِ مِن الظالِمِ، فينادي المنادي: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ

---

(١) هو كتاب «تحقيق المباني وتحرير المعاني على رسالة أبي زيد القيرواني»، لأبي الحسن علي بن محمد ابن علي المالكي. فائدة: ذكر العدوي أن لأبي الحسن علي بن محمد المالكي ستة شروح على الرسالة: غاية الأماني، وتحقيق المباني، وتوضيح الألفاظ والمعاني، وتلخيص التحقيق، والفيض الرحماني، وكفاية الطالب الرباني. حاشية العدوي ١/ ٥.

(٢) صحيح البخاري: حديث ٢٤٨١، كتاب المظالم، باب قول الله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين). وصحيح مسلم: حديث ٧١٩١، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله.

...

بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [غافر: ١٧]، ويحاسَبُ جميعُ الخلائقِ في قَدْرِ ركعتينِ -كما وردَ الحديثُ بذلك[1]. وأولُ مَن يحاسَبُ هذه الأمَّةُ؛ وحِكمتُه إظهارُ تفاوُتِ المراتبِ في الكمالِ، وفضائحُ أصحابِ النقصِ؛ زيادةً في اللذَّاتِ والآلامِ؛ ففيه ترغيبٌ في الحسناتِ، وزَجرٌ عنِ السيئاتِ.

الإيمان بالجنة والنار

ومما يلتحقُ أيضًا: الجنةُ والنارُ؛ فثبوتُهما مما عُلِمَ مِن الدِّينِ بالضرورةِ، وهما مخلوقتانِ؛ بدليلِ قولِه تعالى ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وهبوطِ آدمَ منها، ورؤيةِ النبيِّ ﷺ لها في الإسراءِ وفي غيرِه.

وقَدْ أنكَرَ جماعةٌ مِن المعتزلةِ خَلْقَهما، وزعموا أنْ لا فائدةَ في خَلقِهما قبلَ الثوابِ والعقابِ، وحملوا «أُعِدَّتْ» على أنه مِن بابِ التعبيرِ عنِ المستقبلِ بالماضي لتحقُّقِ وقوعِه، وحملوا الجنةَ في قصةِ آدمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ على بستانٍ مِن بساتينِ الأرضِ؛ وهذا تلاعُبٌ بالدِّينِ؛ وأفعالُ اللهِ تعالى لا تتوقَّفُ على الأغراضِ؛ بل يخلُقُ ما يشاءُ، ويَحكُمُ ما يريدُ؛ ولو تنزَّلْنا

---

(١) عن أبي سعيد الخدري قال: قيل لرسول الله ﷺ: يوما كان مقداره خمسين ألف سنة، ما أطول هذا اليوم، فقال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا). رواه أحمد في مسنده: حديث ١١٩٨٦ مسند أبي سعيد الخدري، وابن حبان في صحيحه ١٣/ ٣٢٩ حديث ٧٣٣٤، وأبو يعلى في مسنده ٢/ ٥٧٢ حديث ١٣٩٠.
وحسنه العراقي في تخريج الإحياء، ص١٩٠١، وكذلك الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٣٧.
ورواه أبو يعلى في مسنده ١٠/ ٤١٥، وابن حبان في صحيحه ١٦/ ٣٢٨ بلفظ: (يقوم الناس لرب العالمين مقدار نصف يوم من خمسين ألف سنة، فيهون ذلك اليوم على المؤمن كتدلي الشمس إلى أن تغرب). وقال الهيثمي: «ورجاله رجال الصحيح غير إسماعيل بن عبد الله بن خالد، وهو ثقة» مجمع الزوائد ١٠/ ٣٣٧. وقال الحافظ العراقي: ورواه البيهقي في الشعب إلا أنه قال: أظنه رفعه بلفظ: (إن الله ليخفف على من يشاء من عباده طول ذلك اليوم كوقت صلاة مفروضة).

...

معهم في إيقافِها على الأغراضِ فما المانعُ أنْ يكونَ في إعدادِها لفظٌ في الإيمانِ، بلْ كمالُ تحقيقِ الوعدِ والوعيدِ، ونَفعِ مَن كان بها مِن الحُورِ والوِلدانِ ومَن يَرِدُ عليهم مِن أرواحِ الشهداءِ والأولياءِ والأطفالِ؛ وكذلك أرواحُ الكفارِ بالنسبةِ إلى النارِ؟!!

واحتَجُّوا بأنهما لو كانَتَا مخلوقَتَيْنِ لوجَبَ أنْ لا ينقطِعَ نعيمُ الجنةِ؛ لقولِه تعالى ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، وقَدْ قال تعالَى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]!! والجوابُ: إنَّ ذلك بعدَ دخولِهما في الآخرةِ؛ أو نقولُ: قولُه تعالَى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] عامٌّ مخصوصٌ.

والمرادُ مِن النارِ دارُ العقابِ بجميعِ طبقاتِها السبعِ التي أعلاها جهنَّمُ، وتحتَها لَظَى، ثُمَّ الحُطَمَةُ، ثُمَّ السعيرُ، ثُمَّ الجحيمُ، ثُمَّ الهاويةُ؛ وبينَ أعلَى جهنَّمَ وأسفَلِها خمسمائةُ أو سبعمائةُ سنةٍ، وحولَها هواءٌ محترقٌ، ولا جمرَ لها سِوَى بني آدمَ والأحجارِ المتَّخذَةِ آلهةً مِن دُونِ اللهِ؛ وذَكرَ ابنُ العربيِّ أنَّ هذه النارَ التي في الدنيا ما أخرَجَها اللهُ إلى الناسِ مِن جهنَّمَ حتى غُسِلَتْ في البحرِ مرَّتَيْنِ؛ ولولا ذلك لمْ يُنتَفَعْ بها مِن حرِّها؛ وكفَى بهذا زاجرًا!!

والمرادُ مِن الجنةِ عُرفًا دارُ الثوابِ بجميعِ أنواعِها؛ وهي سبعُ جناتٍ متجاورةٌ؛ أوسطُها وأفضَلُها الفِردَوْسُ، وهو أعلاها، وفوقَها عرشُ الرحمنِ، ومنها تفجَّرُ أنهارُ الجنةِ؛ وجنةُ المأوَى، وجنةُ الخُلدِ، وجنةُ النعيمِ، وجنةُ عدنٍ، ودارُ السلامِ، ودارُ الخلدِ -كما ذهبَ إليه ابنُ عباسٍ[1]- أو أربعٌ -ورجَّحَه جماعةٌ- لقولِه تعالَى ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] -كما ذهبَ إليه الجمهورُ- أو واحدةٌ والأسماءُ والصفاتُ

(١) البحر المحيط لأبي حيان ١/ ١٨١، روح البيان ٩/ ٥٠٨، هداية المريد لجوهرة التوحيد ٢/ ١١٠٢.

...

كلُّها جاريةٌ عليها لتحقُّقِ معانِيها كلِّها فيها؛ إذْ يَصدُقُ على الجميعِ جنةُ عدنٍ -أي: إقامةٍ- كما أنها مأوَى المؤمنين، وكذلك دارُ الخُلد، ودارُ السلام؛ لأَنَّ جميعَها للخلودِ والسلامةِ مِن كلِّ خوفٍ وحزنٍ، وجنةُ نعيمٍ لأنها كلُّها مشحونةٌ بأَصنافِ النعيمِ؛ والجنةُ فوقَ السماواتِ السبعِ، والنارُ تحتَ الأَرَضِينَ السبعِ.

والناسُ في الموقفِ يكونون على حالِهِمُ التي ماتوا عليها، فإذَا دخلوا الجنةَ دخلوها شُبَّانًا جُردًا مُردًا أبناءَ ثلاثٍ وثلاثينَ، على عِظَمِ آدمَ، طولُ كلِّ واحدٍ منهم سِتُّونَ ذِرَاعًا في عرضِ سبعةٍ، ثُمَّ لا يزيدون ولا ينقصون، لا يأكلون لِجُوعٍ ولا يلبَسونَ لِبَرْدٍ؛ بلْ للتلذُّذِ والتنعيمِ؛ وأمَّا أجسادُ الكفارِ في النارِ فمختلفةُ المقاديرِ، حتى وردَ أَنَّ ضِرسَ الكافرِ مِثْلُ أُحُدٍ، وفَخِذَه مِثْلُ ورقانٍ -جبلانِ بالمدينةِ[1].

وهل يُنعَّمُ أهلُ الجنةِ بحدوثِ أولادٍ فيها، أو يُعَذَّبُ [أهلها بعقوق][2] أبنائهم فيها؟! قلتُ: أمَّا تنعيمُ أهلِ الجنةِ بحدوثِ أولادٍ؛ ففِي الحديثِ «إذَا اشتهَى المؤمنُ الولدَ في الجنةِ؛ كان حَمْلُه ووَضْعُه في ساعةٍ واحدةٍ»[3] أخرجَه الترمذيُّ عنْ أبي سعيدٍ؛ قال:

---

(١) صحيح مسلم: حديث ٧٣٦٤، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون، وسنن الترمذي: حديث ٢٧٧٩، كتاب صفة جهنم، باب ما جاء في عظم أهل النار.

(٢) جاء في الأصل المطبوع «أو يعذب أهل أبنائهم»، ولا يستقيم السياق به.

(٣) سنن الترمذي: حديث ٢٧٦٢، كتاب صفة الجنة، باب ما جاء ما لأدنى أهل الجنة من الكرامة، وسنن ابن ماجه: حديث ٤٤٨٢، كتاب الزهد، باب صفة الجنة.

وقد اختلف أهل العلم في هذا، فذهب بعضهم إلى أن العبد إذا تمنى في الجنة أن يكون له ولد فإن الله يحقق أمنيته، واستدلوا على ذلك بهذا الحديث، وعلى هذا القول كثير من أهل العلم.

وقال بعضهم: في الجنة جماع ولا يكون ولد، وهذا القول روي عن طاووس ومجاهد وإبراهيم النخعي. وقال البخاري: وقد روي عن أبي رَزين العقيلي عن النبي ﷺ قال: إن أهل الجنة لا يكون=

...

«وهو حديثٌ حَسَنٌ غريبٌ»، وأمَّا العقوقُ فلَمْ أرَه، والظاهرُ أنهم مشغولون بما هو أهمُّ منه.

=لهم فيها ولد، وهذا الحديث رواه أحمد عن أبي رزين، وهو صريح في انتفاء الولادة، غير أنه مختلف في صحته، وقد حُكِم بغرابته واضطراب لفظه.
هذا وقد ذكر ابن القيم عدة وجوه يترجح بها القول الثاني، منها:
١- حديث أبي رزين المذكور.
٢- قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [النساء: ٥٧] وهن اللاتي طهرن من الحيض والنفاس والأذى، وعن مجاهد قال: مطهرة من الحيض والغائط والبول والنخام والبصاق والمني والولد.
٣- أنه سبحانه جعل الحمل والولادة مع الحيض والمني، فلو كانت النساء يحبلن في الجنة لم ينقطع عنهن الحيض والإنزال.
٤- أنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقًا فيسكنهم فضل الجنة) رواه مسلم. ولو كان في الجنة إيلاد لكان الفضل لأولادهم وكانوا أحق به من غيرهم.
٥- أنه سبحانه قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] فأخبر سبحانه أنه يكرمهم بإلحاق ذرياتهم الذين كانوا في الدنيا، ولو كان ينشئ لهم في الجنة ذرية أخرى لذكرهم كما ذكر ذرياتهم الذين كانوا في الدنيا، لأن قرة أعينهم تكون بهم كما تكون بذرياتهم من أهل الدنيا.
٦- إنه إما أن يقال باستمرار التناسل فيها إلى لا غاية أو إلى غاية ثم تنقطع، وكلاهما مما لا سبيل إلى القول به؛ لاستلزام الأول أشخاصا لا تتناهى، واستلزام الثاني انقطاع نوع من لذة أهل الجنة وسرورهم، وهو محال. ولا يمكن أن يقال بتناسل يموت معه نسل ويخلفه نسل إذ لا موت هناك.
٧- أن الجنة لا ينمو فيها الإنسان كما ينمو في الدنيا، فلا ولدانُ أهلها ينمون ويكبرون، ولا الرجال ينمون، بل هؤلاء ولدان صغار لا يتغيرون فلو كان في الجنة ولادة لكان المولود ينمو ضرورة حتى يصير رجلا، والجنة ليست دار تناسل بل هي دار بقاء وخلد، لا يموت من فيها فيقوم نسله مقامه. اهـ. [حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم، الباب السادس والخمسون].
إذن فيكون قوله في الحديث الأول -على فرض صحته-: (إلا إذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة) إنما هو على سبيل الفرض والتقدير، ولذلك جاء عن إسحاق بن إبراهم بعد ذكر الحديث: «ولكن لا يشتهي». سنن الترمذي بتحقيق شاكر ٤/ ٦٩٥.

ومَعْرِفةُ تَفاصيلِ ما أَتَى بِهِ ﷺ مُبيَّنٌ في كُتُبِ الأئمَّةِ مِنَ الفِقْهِ والحَديثِ، والقَصْدُ بِهذِهِ المقالةِ إنما هو ذِكْرُ ما يُخْرِجُ المُكَلَّفَ ...

والحَقُّ عندَهم أنَّ دخولَ الجنةِ لا يكونُ جزاءً عنْ عملٍ؛ وإنما يكونُ بفضلِ اللهِ ورحمتِه؛ وأمَّا رفعُ الدرجاتِ فيها فهو الذي في مقابَلَةِ الأعمالِ.

واعلَمْ أنه لا تزالُ الهمومُ تعتري أهلَ الجنةِ حتى يُذبَحَ الموتُ، كما لا يزالُ الرجاءُ يعتري أهلَ النارِ حتى يُذبَحَ على الصراطِ بينَ يَدَي النبيِّ ﷺ بينَ الجنةِ والنارِ؛ ليراه أهلُ الدَّارَيْنِ؛ وفي ذابِحِه قولانِ؛ أحدُهما أنه يحيَى بنُ زكريَّا، والآخَرُ أنه جبريلُ -عليهما السلامُ[1]. وحُكمُ نافي الجنةِ والنارِ الكفرُ؛ وأمَّا نافي وجودِهما الآنَ فحُكمُه التبديعُ؛ واللهُ أعلَمُ.

(و) بالجملةِ فـ(ـمعرفةُ) يعني: عِلمُ وإدراكُ (تفاصيلِ ما) أي: الذي (أَتَى) جاء (به) النبيُّ (ﷺ) عنِ اللهِ تعالَى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣- ٤](مُبيَّنٌ) موضَّحٌ (في كُتُبِ) جمعُ «كتابٍ» وهو في اللغةِ: الجمعُ؛ يقالُ: كتبتُ الشيءَ؛ أي: جمعتُه؛ ومنه الكتابةُ، وهي جمعُ الحروفِ بعضِها إلى بعضٍ (الأئمَّةِ) يعني: العلماءِ (مِن) عِلمِ (الفِقهِ) هو لغةً: الفَهمُ؛ وشرعًا: العِلمُ بالأحكامِ الشرعيَّةِ العمليةِ، المكتَسَبُ مِن أدلَّتِها التفصيليَّةِ (و) مِن عِلمِ (الحديثِ) وهو عِلمٌ بقوانينَ يُعرَفُ بها أحوالُ السَّنَدِ والمَتْنِ (والقَصدُ) أي: المرادُ (بهذه المقالة) -مصدَرُ «قال، يقولُ، قولًا ومقالًا»- (إنما هو ذِكرُ ما) الذي (يُخرِجُ) أي: يخلِّصُ وينقلُ (المكلَّفَ) -بفتحِ اللامِ- وهو البالغُ العاقلُ الذي بلغَتْه الدعوةُ؛ فمَن لمْ تبلُغْه الدعوةُ فلا يجبُ عليه ما ذُكِرَ -علَى الأصحِّ- ولا يُعذَّبُ؛

---

(١) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، ص٩٢٨، طبعة دار المنهاج ١٤٢٥هـ.

... مِن التَّقْليدِ فِي العَقائِدِ. وفَهْمُ هذهِ الجُمَلُ وافٍ بِذلكَ إنَّ يَسَّرَ اللَّهُ سُبْحانه أتمَّ وَفاءٍ، وهو -جل وعلا- المُسْتعانُ والمسؤولُ أنْ يُخْرِجَنا بِفَضْلِه مِن الظُّلُماتِ إلى النُّورِ، وأنْ يُكْرِمَنا ويكرِمَ على أيدِينا بِما يُوجِبُ لَنا ...

لقولِه تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] **(مِن التقليدِ)** وهو الأخذُ بقولِ الغيرِ مِن غيرِ حُجَّةٍ؛ وقَدْ تقدَّمَ الكلامُ في ذلك، في أوائلِ الكتابِ؛ فانظُرْهُ ولا بُدَّ **(في العقائدِ)** المرادُ بها الصفاتُ الواجبةُ في حقِّه تعالَى، والمستحيلةِ في حقِّه تعالَى، وكذا في حقِّ الرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- فكلُّ صفةٍ على انفرادِها تُسَمَّى عقيدةً «فَعِيلَة» بمعنَى «مفعولة» أي: معتَقَدَةً؛ مِن العَقْدِ بينَ العبدِ وربِّه.

(وفَهمُ) أي: معرفةُ وإدراكُ **(هذه الجُمَلِ)** جمعُ «جملةٍ» وهي هنا ما تضمَّنَ إسنادًا مفيدًا؛ ويعنِي بها مِن فصلِ «إثباتِ وجودِه» إلى هنا **(وافٍ)** أي: تامٌّ ومكمَّلٌ **(بذلك)** أي: بالخروجِ مِن التقليدِ إلى المعرفةِ **(إنْ يَسَّرَ)** أي: سهَّلَ **(اللهُ)** لا غيرُه **(سبحانَه)** وتعالَى **(أتَمَّ)** أكمَلَ **(وفاءَ)**.

(وهو) أي: اللهُ **(جلَّ)** أي: انفردَ بصفةِ الجلالِ **(وعَلَا)** أي: اتَّصَفَ بالرِّفعةِ التي لا تُمَاثَلُ، وتنزَّهَ عمَّا لا يليقُ به **(المستعانُ)** به **(والمسؤولُ)** المطلوبُ **(أنْ يخرِجَنا)** يَنقلَنا ويُنقِذَنا **(بفضلِه)** إحسانِه (ويَخرُجَ بنا) أيضًا **(مِن الظلماتِ)** جمعُ «ظلمةٍ»؛ والمرادُ به هنا الجهلُ والمعاصي **(إلى النورِ)** العلمِ والمعرفةِ **(و)** هو -جلَّ وعَلَا المستعانُ والمسؤولُ **(أنْ يُكرِمَنا)** يفضلَنا ويُنعِّمَنا **(و)** أنْ **(يُكرِمَ على أيدينا)** كذلك أيضًا ...

(بما يُوجِبُ) يُثْبِتُ **(لنا)** ذلك؛ سُنَّةُ الدعاءِ «ولوالدينا وأولادِنا وإخوانِنا»؛ والضميرُ للمعظِّمِ نَفْسِه لا للمتكلِّمِ، ومعه غيرُه لئلَّا يتكرَّرَ مع ضميرِ «أحبَّتِنَا» على

... ولأحِبَّتِنا مِن التَّنعُّمِ في أعْلى الفِرْدَوْسِ بِشَرِيفِ مَعْرِفتِه ولذيذِ رُؤيَتِه أعْظَمَ سُرور ...

أنَّ الإطنابَ في الدعاءِ مطلوبٌ **(ولأحبَّتِنَا)** أي: مَن يحبُّنا، لا مَن نحبُّه -كما نُقِلَ عنِ المصنِّفِ رحمَه اللهُ تعالَى- **(مِن التنعم)** يعني: التلذُّذِ والسرورِ والفرحِ بما لا يُكتفَى منه، مِن نعيمِ الجنانِ مما تشتهيه الأنفُسُ وتلذُّ الأعيُنُ؛ وأعظَمُها رؤيةُ الرحيمِ الرحمنِ **(في أعلَى)** أرفعِ **(الفردوسِ)** خَصَّ الفردوسَ بالذِّكرِ لفضلِ جنةِ الفردوسِ على غيرِها مِن الجناتِ؛ وهي أعلاها، وفوقَها عرشُ الرحمنِ، ومنها تتفجَّرُ أنهارُ الجنةِ -كما جاء به الحديثُ[1]- ولقولِه ﷺ «إذا سألتُمُ اللهَ فاسألُوهُ الفردوسَ»[2] يعني: ما عدَا مكانَ النبيِّ ﷺ المخصوصَ به؛ فتنبَّه لذلك!! و«الفردوسُ» في اللغةِ: العنبُ.

(بشريفِ) رفيعِ **(معرفتِه)** يعني: معرفةِ ما يجبُ له -تعالَى- وما يستحيلُ عليه، وما يجوزُ في حقِّه -تعالى- بالدليلِ القاطعِ، لا معرفةِ كنْهِ ذاتِه -تعالَى- فإنَّ ذلك محالٌ؛ ولا أشرَفَ دُنْيَا ولا أخرَى مِن معرفةِ اللهِ -تعالَى- فمَنْ أرادَ الجنةَ وهو في الدنيا فعليه بمعرفةِ اللهِ تعالى، ومعرفةِ رسلِه -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- فالعارفُ باللهِ تعالَى في الجنةِ وإنْ كان في الدنيا، فالدَّارانِ بالنسبةِ إلى مطلوبِه -وهو اللهُ تعالَى- على حدٍّ سواءَ.

(و) شريفِ **(لذيذِ رؤيتِه أعظَمَ)** أجَلَّ وأكبَرَ **(سرورٍ)** نعيمٍ؛ قال العارفُ باللهِ -تعالى- ابنُ العربيِّ: اعلَمْ أنَّ أعظَمَ لذةٍ في الدنيا والآخرةِ رؤيةُ الباري جلَّ وعَلَا؛ لكنْ هنا دقيقةٌ؛ وهي أنَّ الالتذاذَ برؤيتِه -تعالى- إنما هو راجعٌ إلى رؤيةِ المظاهرِ الذي تجلَّى الحقُّ -تعالى- فيها تنزيلًا للعقولِ، لا إلى الذاتِ المتعاليةِ؛ وإيضاحُ ذلك أنَّ الالتذاذَ

---

(١) صحيح البخاري: حديث ٢٨٢٨، كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين في سبيل الله.

(٢) صحيح البخاري: الحديث السابق تخريجه عينه.

وصَلِّ اللَّهُمَّ على سيِّدنا مُحمَّد عَدَدَ ما ذكَرك وذَكَرَهُ الذَّاكِرُون، وغَفَلَ عَنْ ذِكْرِك وذِكْرِه الغافلون، ورَضِيَ اللَّهُ عَنْ أصْحابِ رَسُولِ اللَّهِ أجْمَعِينَ، والحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمين.

بالرؤيةِ لا يكونُ إلا برؤيةٍ بينَنا وبينَه مجانسةٍ ومناسبةٍ؛ ولا مناسبةَ بيْنَنَا وبينَ الحقِّ -تعالَى- بوجهٍ مِن الوجوهِ» وأطالَ مِن ذلك.

ولَمَّا بدأ المصنِّفُ كتابَه بالصلاةِ والسلامِ على النبيِّ ﷺ ختَمَه بذلك؛ ليقبلَ اللهُ ما بينَ الصلاتينِ؛ لحديثٍ بذلك[1]؛ فقال: (**وصلِّ اللهمَّ على سيِّدِنا محمدٍ عددَ ما ذكَرَكَ وذكَرَه الذاكرون، وغفلَ عنْ ذكرِكَ وذِكرِه الغافلون**) اختلفَ العلماءُ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ فيمَنْ قال: «اللهُمَّ صلِّ على سيدِنا محمدٍ عددَ ما خلَقَ اللهُ، وعددَ ما ذكَرَه الذاكرون» وشِبْهِه، فهل يحصُلُ له الأجرُ بالعددِ المذكورِ أو لا يحصُلُ له؟ فذهبَ ابنُ عرفةَ إلى أنه يحصلُ له مِن الأجرِ أكثَرُ مِن أجرِ صلاةٍ واحدةٍ؛ وذهبَ ابن هنو التلمسانيُّ إلى أنه يحصلُ له الأجرُ بعددِ ما ذَكَرَ. ذَكَرَه في «تأليفه» الذي ألَّفَه في فضلِ الصلاةِ على النبيَّ ﷺ.

(**ورضيَ اللهُ عنْ أصحابِ رسولِ اللهِ أجمعينَ؛ والحمدُ للهِ ربِّ العالمين**) خبرٌ بمعنَى الدعاءِ؛ و«أصحابُ» جمعُ «صَحْبٍ» الذي هو جمعٌ لـ«صاحبٍ»؛ أوِ اسمُ جمعٍ بمعنَى «الصحابِ»؛ وأحسَنُ ما يُحَدُّ به الصحابيُّ أنْ يقالَ: «مَن لَقِيَ وهو حيٌّ مسلِمٌ النبيَّ ﷺ في حياتِه»؛ والرِّضَا هنا صفةُ فعلٍ بمعنَى الإنعامِ.

*****

---

(١) إشارة إلى حديث ورد في كتاب شرف المصطفى بلا إسناد وهو «الدعاء بين الصلاتين عليَّ لا يُرد» القول البديع للسخاوي ص٣٢١.

خاتمةٌ -نسألُ اللهَ حُسنَها:

اعلَمْ أنَّ قولَ «لا إلهَ إلا اللهُ، محمدٌ رسولُ اللهِ» جامعةٌ لمعاني هذه العقائدِ كلِّها، وبأنَّ حقيقةَ «لا إلهَ إلا اللهُ»: لا مستغنِيَ عنْ كلِّ ما سِوَاه، ومفتقرًا إليه كلُّ ما عَدَاه إلا اللهُ.

وحقيقةُ الألوهيةِ استغناءُ الإلهِ عنْ كلِّ ما سِواه، وافتقارُ كلِّ ما سواه إليه؛ فقَدِ اشتملتِ الألوهيةِ على معنَيَيْنِ؛ أحدُّهما استغناؤُه -تعالى- عنْ كلِّ ما سواه، والثاني افتقارُ كلِّ ما سواه إليه.

فيندرجُ تحتَ الاستغناءِ إحدى عشرةَ مِن الصفاتِ الواجبةِ؛ وهي: وجوبُ القِدَم، والبقاءِ، والمخالَفَةِ للحوادثِ، والقيامِ بالنفسِ، والسمعِ، والبصرِ، والكلامِ؛ وكونُه -تعالَى سميعًا وبصيرًا ومتكلِّمًا؛ ومتى وجبَتْ هذه الصفاتُ له -تعالى- استحالَ عليه أضدادُها؛ وهي إحدى عشرةَ مِثلُها.

ويندرجُ في الاستغناءِ قسمانِ مِن الجائزاتِ؛ وهما: تنزُّهُهُ -تعالَى- عنِ الأغراضِ في الأفعالِ والأحكامِ، وأنه -تعالى- لا يجبُ عليه فِعلُ شيءٍ مِن الممكناتِ ولا تَركُه -كالثوابِ مثلًا- ويندرجُ تحتَ الافتقارِ تِسعُ صفاتٍ؛ وهي: القدرةُ، والإرادةُ، والعِلمُ، والحياةُ، والوحدانيةُ؛ وكونُه -تعالَى- قادرًا ومريدًا وعالمًا وحَيًّا؛ ومتى وجبتْ هذه الصفاتُ استحالَ عليه -تعالى- أضدادُها؛ وهي تسعٌ أيضًا مِثلُها.

ويندرجُ في الافتقارِ قِسمانِ مِن الجائزاتِ؛ وهُما: حدوثُ العالَمِ بأسْرِه، وأنْ لا تأثيرَ لشيءٍ مِن الكائناتِ في أثرٍ ما.

فَقَد اشتملتِ الجملةُ الأولى على أقسامِ الحُكم العقليِّ الثلاثةِ الراجعةِ إليه -تعالَى- ويؤخَذُ مِن الجملةِ الثانيةِ -وهو قولُنَا «محَمَّدٌ رسولُ اللهِ» ﷺ وجوبُ الإيمانِ بسائرِ الأنبياءِ والرسلِ والملائكةِ والكتبِ السماويةِ واليومِ الآخرِ وما فيه... إلى آخرِ التصريحِ برسالتِه ﷺ، [وذلك][1] يستلزمُ تصديقَه في كلِّ ما جاء به ومِن جملتِه ما ذُكِرَ؛ ويُعلَمُ منه أيضًا وجوبُ صِدقِهِم، واستحالةُ الخيانةِ والكذبِ عليهم، وجوازُ جميعِ الأعراضِ البشريةِ التي لا تُنقِصُ مراتبَهُم -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ- وهذه جملةُ أقسامِ الحُكمِ العقليِّ المتعلقةِ بالرسلِ -عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ.

ولهذا المعنَى جعَلَهما الشارعُ ترجمةً عمَّا في القلبِ مِن الإيمانِ، ودليلًا على الانقيادِ الظاهريِّ للإسلامِ؛ ولمْ يقبَلْ مِن أحدٍ الإيمانَ مع القدرةِ عليها إلا بهما؛ وقَدْ نَصَّ العلماءُ على أنه لا بُدَّ مِن فَهمِ معناهما ولو إجمالًا؛ وإلا لمْ ينتفعِ الناطقُ بهما في الخلاصِ مِن الخلودِ في النارِ.

حكم النطق بالشهادتين

فإذَا تقرَّرَ هذا فاعلَمْ أنَّ الناسَ على ضَربَيْنِ: مؤمنٍ وكافرٍ؛ أمَّا المؤمنُ بالأصالةِ فيجبُ عليه أنْ يَذكُرَ الشهادتينِ مرَّةً في عمُرِه وينويَ الوجوبَ، وإنْ تَرَكَ ذِكرَهما فهو عاصٍ وإيمانُه صحيحٌ؛ وأمَّا الكافرُ فذِكرُه لهما واجبٌ، شرطٌ في صِحَّةِ إيمانِه القلبيِّ مع القدرةِ، وإنْ عجزَ عنهما بعدَ حصولِ الإيمانِ القلبيِّ لمفاجأةِ الموتِ له ونحوِه؛ سقطَ عنه الوجوبُ وكان مؤمنًا. هذا هو المشهورُ مِن المذهبِ[2].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق!!

(٢) أي مذهب المالكية. يقول العلامة محمد بن أحمد الفاسي المالكي، الشهير بميارة (٩٩٩-١٠٧٢هـ) في شرحه لمنظومة «المرشد المعين» لابن عاشر: «القاعدة الأولى: الشهادتان أي النطق بهما مع فهم معناهما ولو على وجه الإجمال واعتقاده... لكن هذا بالنسبة إلى الكافر، فلا تصح منه صلاة ولا غيرها إلا بعد النطق بهما إن كان قادرا عليه وأمكنه ذلك، فإن عجز عن ذكرها بعد حصول إيمانه القلبي لمفاجأة الموت له ونحو ذلك سقط عنه الوجوب، هذا هو المشهور. وأما المسلم بالأصالة=

وقيل: لا يصحُّ الإيمانُ إلا بهما مطلقًا، ولا فرقَ في ذلك بينَ المختارِ والعاجزِ؛ وقيل: يصحُّ الإيمانُ مطلَقًا وإنْ كان التاركُ لهما اختيارًا عاصيًا -كما في حقِّ المؤمنِ بالأصالةِ إذَا نطقَ بهما ولَمْ ينوِ الوجوبَ.

ومنشأُ هذه الأقوالِ الثلاثةِ الخِلافُ في ذِكرِ الشهادتَيْن؛ هل هُمَا شرطٌ في الإيمانِ، أو هُمَا جزءٌ منه، أو ليسَتَا بشرطٍ فيه ولا هُما جزءٌ منه؟ والأولُ هو المختارُ.

ثُمَّ ينبغي للمؤمنِ بعدَ أداءِ الواجبِ أنْ يُكثِرَ مِن ذِكرِها مستحضِرًا لِمَا احتوَتْ عليه، ويَعرِفَ معانِيَها لينتفعَ بِذِكرِها دنيا وأخرَى، ويسألَ اللهَ أنْ لا يَسلُبَه إيَّاها، ويَحفَظَ نَفْسَه مِن المعاصي؛ فإنَّ كثيرًا مِن الناسِ يقولون هذا القولَ ويُنزَعُ منهم في آخِرِ أعمارِهِم بسببِ أعمالِهِمُ الخبيثةِ.

الإكثار من الصلاة على النبي ﷺ

فانظُرْ يا أخي واجتهِدْ في صلاحِ أمرِكَ قبلَ أنْ يأتِيَكَ الموتُ فجأةً؛ واعلَمْ أنَّ العُمُرَ قصيرٌ والحسرةَ طويلةٌ، فعليكَ بالإكثارِ مِن قولِ «لا إلهَ إلا اللهُ»، ومِن الصلاةِ والسلامِ على رسولِ اللهِ ﷺ لأنهما مِن أفضلِ الأذكارِ وأخَفِّها وأسهَلِها، فلذلك حَضَّ الشارعُ عليهما، وسببُ سهولةِ هذَيْنِ الذِّكرَيْنِ استخلادُ استدامتِهِمَا بغرسِ الإيمانِ في سُوَيداءِ القلبِ.

ومحبَّتُه -تعالى- تُوجِبُ استخلادَ ذِكرِه وإدامةَ الجولانِ في عظيمِ بِرِّه وقَهرِه، وأيضًا

=وهو من ولد في الإسلام فيجب عليه ذكرها مرة في العمر، فيذكرها مرة بنية الوجوب، فإن أدى الواجب فينبغي له أن يكثر من ذكرها، فإن ذكرها ولم ينو الوجوب قط فقد ترك واجبًا، وهو عاص وإيمانه صحيح، وإن لم يذكرها رأسًا فإن كان ذلك لعجز كالأخرس فهو معذور ولا شيء عليه، وإن كان ذلك إباية وامتناعًا فهو كافر بلا شك، فهو مرتد، وإن كان عدم ذكره لها لغفلة حصلت له فقط ففي كونه كافرا كالممتنع أو مؤمنا كمن نطق قولان». انظر: حاشية العلامة ابن حمدون على شرح العلامة ميارة على منظومة ابن عاشر، ج١ ص٨٧، طبعة الحلبي.

فكلُّ فقيرٍ إلى شيءٍ يَلزَمُ أنْ يكونَ ذِكرُه لذلك الشيءِ على حسبِ افتقارِه إليه؛ ودوامُ الافتقارِ إلى المولَى العظيمِ يقتضي لزومَ التعلُّقِ في نَيْلِ المفتقَرِ [إليه بأعظَمِ الوسائِلِ الموصلة](1) إليْه وأشرَفِها لديهِ؛ وليس ذلك إلا نبيُّنا وسيدُنا محمدٌ ﷺ فتعيَّنَ إذًا على كلِّ مؤمنٍ إدامةُ حبِّه وذِكرِه، والتوسُّلُ إلى اللهِ المولَى العظيم بكثرةِ الصلاةِ والتسليم على أشرَفِ خَلقِه حُبًّا له ﷺ وامتثالًا لِشَرفِ أمْرِه -تبارَكَ وتعالَى، فقَدْ حجَرَ -سبحانَه وتعالى- خيراتِ الدنيا والآخرةِ أنْ تخرُجَ مِن بابٍ مِن الأبوابِ إلا مِن بابِ هذا النبيِّ الشريفِ -صلواتُ اللهِ وسلامُه عليه- فما مِن قُطبٍ ولا بَدَلٍ ولا وليٍّ ولا ذِي مرتبةٍ عندَ اللهِ -تعالى- كائنًا مَن كان؛ إلا ودليلُه فيما ظَفِرَ به مِن تلك المرتبةِ، ووسيلتُه في نَيْلِها مِن المولَى الكريمِ؛ إنما هو سيدُ الأوَّلين والآخِرين.

فقَدْ بان بهذا أنه كما احتاجَ إلى ذِكرِ اللهِ [-تعالى- احتاج إلى ذكر رسول الله ﷺ](2) مع مولاه على الدوامِ.

ولو لمْ يَرِدْ في إنافة قَدْرِ هذا النبيِّ الكريم وإعلاءِ مرتبتِه على جميع المراتب إلا قولُه تعالَى ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] لكان كافيًا؛ كيف وقَدْ وردَ في فَضلِ الصلاةِ والتسليم عليه ﷺ أحاديثُ كثيرةٌ تحتاجُ إلى ديوانٍ مستقلٍّ، وقَدْ أُلِّفَتْ في ذلك مصنَّفاتٌ مشهورةٌ، فكلُّ دليلٍ يقتضي الحَضَّ على ذِكرِ اللهِ تعالى فهو بِعَيْنِه دليلٌ على الحَضِّ على ذِكرِ مصطَفاهُ مِن خَلقِه -صلواتُ اللهِ وسلامُه عليه.

*****

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل المطبوع، والسياق يقتضيه.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

وهذا ما قَصَدْنا اختصارَه وتهذيبَه مِن شَرحِ سيِّدِنا ومولانا العارفِ باللهِ -تعالى- الشيخِ أبي عبدِ اللهِ محمدِ بنِ يوسُفَ السَّنُوسيِّ الحسَنِيِّ -نفَعَنا اللهُ به وبعلومِه في الدنيا والآخرةِ- بحسبِ الإمكانِ، مع كثرةِ الشواغلِ؛ واختلستُ هذا مِن بينِ مساميرِ العوائقِ وحوافرِها؛ لكثرةِ فِتَنِ دُنيانا وأهوالِها، ولا سيَّما هذا العامَ الذي نحنُ فيه -عامَ ثمانيةٍ وثمانينَ- فليس الخَبَرُ فيه كالمعايَنَةِ؛ نسألُ اللهُ -تعالى- السلامةَ والعافيةَ في دِينِنا ودنيانا.

واقتصرتُ في هذا الشرحِ المبارَكِ المختصَرِ؛ على ظاهرِ كلامِ المصنِّفِ -رحمَه اللهُ تعالى- واللهُ المسؤولُ أنْ يتجاوزَ عمَّا تجاسَرْنَا على كلامِ هذا العارفِ؛ بمنِّه وكرَمِه.

وكان الفراغُ منه يوم الإثنين؛ رابعَ يومٍ مِن شهرِ رمضانَ المعظَّمِ عامَ ثمانيةٍ وثمانين وألفٍ؛ عرَّفَنا اللهُ خيرَه وخيرَ ما بعدَه، وكفانا اللهُ شرَّه وشرَّ ما بعدَه، وغفَرَ اللهُ لنا ولوالدِينا وأولادِنا وإخوانِنا ولجميعِ المسلمين؛ بحرمةِ ذاتِه العليَّةِ، وذاتِ رسولِ اللهِ ﷺ، وصلَّى اللهُ على سيدِنا محمدٍ وعلَى آلِه وصحبِه وسلَّمَ تسليماً.[1]

*****

(١) وأقول أيضا:
لله الحمد والمنة أن وفقني لخدمة هذا الشرح المبارك والتعليق عليه، وإخراجه في هذه الصورة الحسنة، رجاء أن ينتفع به طلاب العلم، وأسأل الله تعالى زيادة العلم والفهم والتوفيق، إنه نعم المولى ونعم النصير.
وكان الفراغ منه ليلة الجمعة، العاشر من شهر صفر سنة ١٤٣٨هـ، الموافق العاشر من شهر نوفمبر سنة ٢٠١٦م.

فهرس المحتويات

*****